وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفر زاهدی
به کتابخانه آستان قدس رضوی

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب اصل الاصول

مؤلف متن محمد نعیم طالقانی محشی

شارح مترجم

تاریخ تحریر ۱۲۲۳ ق نوع خط نستعلیق تعداد سطر ۱۸

جزء کتب حکمت زبان عربی عدد اوراق ۱۲۷

طول ۱۷ عرض ۱۰٫۵ شماره عمومی ۲۵۵۵۲

وقفی / خریداری تاریخ وقف / خریداری

ملاحظات کاغذ نخودی، بعضی صفحات محشی به حواشی، تاریخ تألیف ۱۵ جمادی الثانی ۱۰۳۵، جلد تیماج، ... [illegible]

عربی

(اصل الاصول)

موضوع: حکمت و فلسفه

مؤلف: مولی محمد نعیم طالقانی عفی عنه

آغاز: الحمد لله الذی هو نور السموات والارضین

انجام: بجاه محمد بن عبدالله و آله الطاهرین

کاتب: علی اکبر بن علی محمد صباغ

تاریخ: ۲۵ ذیقعده ۱۲۲۳ هجری

اندازه: (۱۲) ۱۷×۱۱ برگ (۱۴۴)

خط نسخ شکسته جلد مقوائی کاغذ مستعلی

نسخه ایست عرفانی فلسفی ادبی (چاپ نشده است)

سرتیترها از عناوین و روی مطالب خط کشیده اند

ارشاد الاذهان

وافوض امری الی الله [illegible]

تا روی زمین بنهشت آوردم / درکار جز آنکه بوده است آوردم
نه مهر صنوبری شکست آوردم / نه خاطر جگری شکست آوردم

عن سید العابدین علیه و علی آبائه السلام

انی لاکتم من علمی جواهره / کیلا یری الحق ذو جهل فیفتتنا
وقد تقدم فی هذا ابو حسن / الی الحسین ووصی قبله الحسنا
ورب جوهر علم لو ابوح به / لقیل لی انت ممن یعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمی / یرون اقبح ما یاتونه حسنا

بسم الله الرحمن الرحیم
کتاب اصول الاصول از [illegible]
تصنیفات ملا محمد نعیم طالقانی زاهدی
تعلق دارد به [illegible] ۱۲۷۵

آسوده [illegible]

نوری [illegible] دارد [illegible]

خاکه علی و آل مطلق باشد
جنت از جوهر محقق باشد
هر کس که کند حق علی را انکار
از حق مگذر که منکر حق باشد

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله

الحمد لله الذي هو نور السموات والارضين ومنه وجود العالمين والصلوة على المرتبة
الجامعة لجميع مراتب التوحيد سيد الاولين والآخرين محمد وعترته الطاهرين
سيما امير المؤمنين اما بعد فيقول العبد المذنب الخاطي الجاني محمد نعيم الطالقاني
عفي عنه لقد سألني اخ روحاني من الاخوان وصديق ايماني من الخلان الذي
كان مولعا بالتحصيل والطلب متحليا بحلية حسن الادب ان اكتب رسالة
مشتملة على خلاصة القدر الذي انتهى اليه نظري القاصر وفكري الفاتر
في تحقيق مسئلة الوجود وتوحيده تعالى وعينية الصفات وكيفية الجعل
والابداع مع بعض ما يتعلق بها مما لم يكن مكشوفة القناع حتى الكشف الى
الان ولم يطمثهن انس قبلهم ولا جان وكانت طاعته لازمة شرعت
فيها بعون الله تعالى ورتبتها على مقدمة وخاتمة وثلثة فصول و
سميتها باصل الاصول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب اما المقدمة ففي تحقيق معنى الوجود اعلم
ان المشهور فيما بين الجمهور ان معنى الوجود معنى من المعاني بديهي التصور
انتزاعي وادعوا البداهة في هذا الحكم ايضا وبعضهم ذكر ايضا تنبيهات
على ذلك على ما هو مسطور في كتب القوم وانا اقول يرد على ذلك
مع قطع النظر عن المنافات التي اوردوها انه يفهم على ذلك
ان الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه في اللغة الفارسية

بودن

بوجود لا شك انه كذلك ولكن ليس الكلام فيه واما الوجود بمعنى الاثار
الذي يعبر عنه في الفارسية بهستى فنقول بداهة تصوره وكونه امرا اعتباريا
كليهما كلام اما في بداهة تصوره فلان المشهور منهم ان التصور عبارة
عن حصول صورة الشيء في الذهن او عن نفس الصورة الحاصلة فيه
وصورة الشيء عبارة اما عن شبحه ومثاله كما هو مذهب القائلين بالاشباح
واما عبارة عن مهية متعرية عن الوجود الخارجي في المرتبة التي يفعلها
العقل كما هو مذهب المحققين القائلين بحصول اعيان الاشياء بانفسها
في الذهن لانهم يقولون ان الشيء ملحوظا مع الوجود الخارجي يسمى حقيقة
يترتب عليها الاثار الخارجية ومعرى عن الوجود الخارجي يسمى مهية
لا يترتب عليها تلك الاثار وهو بهذا الاعتبار يحصل في العقل و
حصولها فيه يسمى تصورا وعلما حصوليا بذلك الشيء والحال
ان ليس للوجود بالمعنى المذكور المطلوب هنا شبح ومثال لانه ان كان
الشيء المفروض له عين الوجود فلا يكون شبحا له وان كان غيره وغير
الوجود اما ان يكون عدما فبطلانه ظاهر واما ان يكون شيئا او ذا مهية
فلا يكون مطابقا للوجود نعم انهم يقولون بمطابقة الشبح لذي الشبح
ليكون حصوله علما بذي الشبح فعلى هذا لا يكون الوجود متصورا لكنه
اصلا فضلا عن ان يكون بديهي التصور وكذا لا يكون للوجود مهية
ايضا والا لكان مهية ذات وجود لا وجودا وكذا لا يكون تعريته

عنه حتى يكون متصورا لان تعريف الشيء عن نفسه محال فعلى هذا ايضا لا يمكن ان
يكون متصورا حتى يمكن ان يكون بديهي التصور فان قلت العلم كما ذكره
القوم قسمان حصولي ويعبر عنه بالتصور وهو كما ذكرت عبارة عن
حصول صورة الشيء في الذهن او الصورة الحاصلة فيه وحضوري وهو
ليس بالتصور والعلم بالوجود وان لم يمكن ان يكون بطريق التصور كما ذكرت
لكنه يمكن ان يكون بالحضور ويكون بديهيا في هذا النحو من العلم ومراد
القوم ببداهة التصور الوجود بداهة العلم به ولو كان ذلك العلم الحضوري
لكنهم تسامحوا في العبارة قلت انهم ذكروا ايضا ان منشأ حضور العلم
المعلوم عند العالم به ان يكون اما ربط العلية والمعلولية كما يقولون في
علم الله تعالى بالاشياء لعلية وجودها واما ربط الاتحاد كما في علم النفس بذاتها
واما ربط الالية كما في علم النفس بالاتها وقواها وليس ربط الوجود المعلوم
بالموجود العالم به واحدا من هذه الثلثة فلا يمكن العلم الحضوري به فان قلت
لا دليل على حصر منشأ الحضور في هذه الثلثة بل هذا الحصر الذي ذكره
القوم حصر استقرائي لا عقلي ومراد القوم بالحصر في الثلثة انه اذا كان
كمال ارتباط بين العالم والمعلوم يكون العلم به حضوريا وكمال الارتباط
حاصل ايضا بين الموجود العالم وبين الوجود المعلوم له قلت
سلمنا ذلك لكن كمال الارتباط ان كان حاصلا فهو حاصل بين العالم
وبين الوجود الخاص به لا بينه وبين كل وجود خاص ولا بينه وبين
الوجود العام والقوم لم يدعوا بداهة الوجود الخاص بالعالم حسب بل

لابد م

ادعوا

من حيث حقيقته م

بل ادعوا بداهة كل حصة وكل فرد من افراد الوجود وكذا بداهة المعنى العام الذي هو
فرد منه فان قلت لما كان الوجود بالمعنى العام معنى واحدا مشتركا معنويا
بين الوجودات الخاصة والوجودات متفقة الحقيقة في ذلك المعنى وهذا المعنى ذاتي
لتلك الافراد فاذا كان فرد ما منه بديهي التصور كان ذلك المعنى الكلي وكل فرد
منه بديهيا تصوره ايضا قلت لم يثبت ذلك بعد وبداهة تصور الوجود
لو كان متوقفا على ذلك لم يكن الحكم ببداهة تصور الوجود بديهيا وهم قد ادعوا
ذلك على ان كون الوجود العام مشتركا معنويا بين افراده لو تم فانما يتم في
الوجود بالمعنى المصدري الذي ذكرنا انه امر انتزاعي وليس النزاع فيه واما
اشتراك الوجود بين الوجودات الخاصة التي هي منشأ ترتب الاثار الخارجية
ويقولون انه عين في الواجب زائد في الممكن فلم يثبت ولا يمكن اثباته ايضا
بل هي مختلفة الحقائق واشتراك الوجود بينهما لفظي كما سنذكره فيما بعد ان شاء
الله تعالى وكلامنا في هذا المعنى من الوجود لا في الاول واما في كونه انتزاعيا
فلانه لو كان كذلك لكان عرضا قائما بالموضوع متقوما بالماهية والعرض
ولاسيما الانتزاعي كيف يكون سببا لتحقق موضوعه بل وجود العرض مطلقا
يتوقف على وجود الموضوع والمفروض ان الماهية موجودة بالوجود
هف وايضا لو كان انضمام الوجود الى الماهية انضماما خارجيا
فلا بد ان يكون الطرفان موجودين في الخارج بوجود على حدة وليس
الامر كذلك ولو كان انضمامها عقليا ذهنيا مع قطع النظر عن ان

المنتزع منه لابد ان يكون متقدما بالوجود على المنتزع وليس الامر كذلك بر ولكن
لا دخل للانتزاع المذكور في وجود المهية وثبوتها وتقررها فان قلت
انا لا ندعي ان الوجود هو ذلك الامر الانتزاعي الذي تفهمونه حتى يرد ذلك بل
ندعي ان الوجود هو كون المهية الموجودة بحيث يترتب عليها الاثار
الخارجية قلت كون المهية بحيث تكون كذا ايضا عرض متقوم
بالموضوع لا يصلح لان يصير سببا لوجود موضوعه سواء كان انتزاعيا
كما هو الواقع في نفس الامر او امرا عينيا فلا يجدي تغيير العبارة نفعا اصلا
فان قلت ان القوم ذكروا ان العارض على قسمين قسم هو عارض
للمهية من حيث هي وقسم هو عارض الوجود بكلا قسميه الخارجي والذهني
مثال الاول عروض الفصل للجنس وعروض التشخص للنوع فان مهية
الجنس لا تحتاج الى الفصل بحسب المعنى والمفهوم فيكون كالعرض اللاحق
لها مع انها لا توجد الا باحد الفصول المحصلة اياها المقومة لها
وكذا نسبة التشخص الى طبيعة النوع فانه يتحد الوجود مع المهية
في الخارج واما عند العقل بحسب التحليل فعارض للمهية مقوم لها
ومثال الثاني عروض السواد للجسم وعروض الفوقية للسماء وعروض
الكلية للطبيعة الكلية وعروض الزوجية للاربعة وخاصية
الاول ان المعروض يصير بالعارض موجودا لا قبله فان حصة الجنس

وماهية كنسبة الفصل
الى طبيعة الجنس وماهية

كالطبوة

كالحيوان تصير بفصله المقسم كالناطق محصلة موجودة بالفعل متحصلة كذا
حصة النوع تصير موجودة بالتشخص به وخاصية الثاني عكس ذلك فان
السواد العارض للجسم مثلا لا يصير بالموضوع موجودا ولا يصير موضوعه
موجودا بل يصير به اسود وكذا الحكم في الانتزاعيات مطلقا سواء كان
انتزاعها من الوجود الخارجي فقط كالفوقية المنتزعة من السماء
الموجودة في الخارج او كان انتزاعها من الوجود الذهني فقط كالكلية
المنتزعة من الطبيعة المطلقة الموجودة في الذهن او كان انتزاعها
من الوجود الخارجي والذهني كليهما ولا خصوصية لها مع احد من الوجودين
كالزوجية المنتزعة من ماهية الاربعة سواء كانت موجودة في الخارج
او في الذهن وكذا الحكم في الاعتباريات والسلوب والاضافات
فان كلا من هذه المذكورات تصير موجهة بضرب من الوجود بسبب وجود
موضوعاتها ومعروضاتها كاخذ الوجود لا ان معروضاتها تصير
بهذه العوارض موجودة بل تصير تلك المعروضات بهذه العوارض
متصفة باوصاف اخر غير الوجود وبعبارة اخرى ان
عارض المهية كعارض الوجود قد يكون لازما كلوازم المهيات
اي عوارض المهيات بلا وجودها وقد يكون مفارقا اي
عارض المهية من حيث هي كالفصل للجنس والمشخص للنوع

شارح لعارض المهية فانه يعرض المهية في كل وجود دائما
اي عارض من جهة الاربعة [illegible] المهية دائما يكون
الوجود اذا كان الذات [illegible] كالحرارة
بحسب وجود [illegible] فقط [illegible] فقط
[illegible] او بحسب وجود الذهني
[illegible] الكلية
[illegible]

ده والقسم الاول من قسمی عارض الماهیة داخل فی عوارض الوجود لوازمه
باعتبار وهذا القسم من عارض الماهیة وکذا جمیع اقسام عوارض
الوجود سواء کانت لازمة او مفارقة انما وجوداتها بسبب وجودات
معروضاتها وموضوعاتها لا بالعکس واما القسم الثانی من عارض
الماهیات ای العارض المفارق کالفصل للجنس والمشخص للنوع العارض
المفارق لماهیة الجنس والنوع من حیث هی هی مع قطع النظر عن وجودها
مطلقا فالامر فیه بعکس السابق ای لیس معروضاتها ای
الماهیات من حیث هی سبب عروض تلک العوارض محصلة متقومة موجبة
لا بالعکس واذا تقرر هذا فنقول عروض الوجود للماهیة
من قبیل عروض عارض الماهیة ای العارض المفارق اذ معروض
الوجود نفس الماهیة من حیث هی التی تصیر بهذا الوجود وبهذا العروض
موجودة لا قبله والتعبیر بهذا الوجود حصة من الوجود لا الشیء
اخر بل الوجود فی الحقیقة هو عین التشخص کما هو مذهب الفارابی
والقدماء من الحکماء فان الموجودیة المصدریة نفس المتشخصیة
المصدریة والوجود بمعنی ما به الوجود عین التشخص بمعنی ما به یتشخص
المتشخص والفرق بینهما بمجرد الاعتبار والمفهوم ولیس المراد
ان

ان الوجود والتشخص مترادفان لفظا متغايران مفهوما بل المراد انهما بحسب الذات
والهوية شيء واحد بلا تغاير وهذا كما يقال ان الوجوب حيز محض اي حقيقة
ما هو الحيز بالذات هي بعينها حقيقة ما هو الوجوب وان كان مفهوم الحيز
غير مفهوم الوجود اذ ليسا مترادفين قلت فيما ذكرت من كلام
النظار والحاصل اما اولا فلان ما ذكرت من ان عارض المهية
على قسمين قسم يعرض المهية من حيث هي هي وقسم يعرض المهية
من حيث كلا وجودها معا وان كان قد ذكره بعض العلماء لكنه خلاف
التحقيق بل التحقيق ما هو المشهور بين الجمهور ان عارض المهية
مطلقا هو ما يعرض المهية الموجودة من حيث كلا وجودها
معا لان المهية من حيث هي هي ليست الا هي اي سلبا كليا
بحيث يكون كل ما يعرض معها من ذاتياتها واغيارها حرف العدم
العدلي فلا يكون لها من حيث هي ثبوت في تقرر ووجود اصلا
فعلى هذا انما عارض مطلقا على قسمين قسم هو عارض المهية
اي يعرضها من حيث وجودها الخارجي والذهني معا وقسم هو عارض
الوجود المنقسم الى ما يعرض للوجود الخارجي والى ما يعرض للوجود
الذهني وان شئت يمكن ان تدرج هذا القسم من عارض المهية
من حيث وجوده الذهني

مرفا

فكيف يعرض لها عارض من
هذه الحيثية وهي الى انها
من هذه الجهة ليست شيئا اصلا

من حيث وجودها الذهني

الذي ذكرنا في قسم عارض الوجود ايضا والمشاحة في ذلك ولكن الغرض
اسقاط قسم عارض المهية من حيث هي من بين الاقسام العارض
مطلقا واما ما ذكرت من ان الفصل عارض لمهية الجنس من حيث
هي وكذا المشخص عارض لمهية النوع من حيث هي فعلى تقدير تسليم
ان الفصل عارض للجنس والمشخص للنوع نقول لا نسلم انهما
عارضان لمهية الجنس والنوع من حيث هي لان انحاء الوجودات
على ما سنذكره فيما سياتي متفاوتة بعضها اقوى واتم وبعضها
اضعف وطبيعة الجنس وان كانت مبهمة غير محصلة بالنظر الى
ازليتها لكنها في مرتبة ذاتها لها نحو من الوجود وتحصل نوعا من
التحصل به تمتاز عن اغيارها بهذا الوجود والتحصل وان كان
ضعيفا بالنسبة الى وجود الانواع والاشخاص المندرجة تحتها
لكنها بحسب الوجود والتحصل تصلح لان تكون معروضة لجهة
من الفصل تحصل تلك المهية باعتبار هذا الفصل وجود اخر
واتم اقوى وتحصل تلك المهية تحصلا نوعيا وكذلك طبيعة
النوع لها في حد ذاتها وجود وتحصل به يتميز عن اغيارها
وبهذا التحصل وان كان ضعيفا بالنظر الى هذا التحصل الشخصي
والوجود العيني المتعلق لكن تلك المهية النوعية

بحسب

بحث في التشخص الذي لها كسببه التشخص الذي كسب ذاتها تصلح لان تكون معروضة
متشخص وبعد عروض ما تشخص يحصل له وجود اقوى واتم في الوجه النوعي
فليس الطبيعة الجنسية ولا الطبيعة النوعية بحيث لا يكون لها وجود
اصلا وبعروض عارض الفصل والتشخص صارتا موجودتين كما ذكرت
بل عروض الفصل والتشخص لتينك الماهيتين من قبيل عروض المعقولات
الثانية للطبائع الكلية اي عروض المعقولات الثانية لتلك
الطبائع الكلية من حيث وجوداتها الذهنية فقط ومن حيث
ملاحظة شئ اخر معها من عموم ونحوه وعروض الفصل والتشخص
لطبيعة الجنس والنوع من حيث كلا وجوديها معا ومن حيث
اي بسبب عدم ملاحظة شئ اخر معها لا عموم ولا خصوص وكونهما باشتراط
عدم ملاحظة وجوده معهما اصلا واما ثانيا فلانا لو سلمنا
ان التشخص عارض للنوع فلا نسلم ان الفصل عارض للجنس لانا
سلمنا ان الفصل غير داخل في ماهية الجنس ولا هو نفسها بل
من توابع الجنس ولواحق الماهية الجنسية كما ذكرت لكن لا يلزم
من هذا ان يكون الفصل عارضا للجنس بل يلزم ان يكون
عرضيا بالنسبة الى الجنس غير ذاتي له والفرق بين
العارض والعرض غير قليل اذ العارض على ما هو المشهور بين

الجمهور غير ما يكون عرضا وتابعا في وجوده لوجود معروضه والفصل جوهر
وليس عرضا والعرض ما يكون خارجا عن حقيقة ما يصدق هو عليه
فرب عرض يكون جوهرا كالجنس بالنسبة الى الفصل ورب عارض
وعرض يكون ذاتيا لافراده كالسواد بالنسبة الى افراده
ولو كان الفصل المحض كونه عرضيا وغير ذاتي بالنسبة الى جنسه
عارضا له لوجب ان يكون الجنس ايضا عارضا للفصل لانه
ايضا بالنسبة الى الفصل عرضي فانه من المعلوم ان الجنس
ليس نفس الفصل ولا هو داخل في حقيقة الفصل والا لزم
تكرر الجنس في النوع مرتين احديهما باعتبار نفسه والاخرى
باعتبار دخوله في الفصل الداخل في النوع وهذا محال
اذ احد الاعتبارين يكون لغوا البتة وايضا يلزم الدور
لانه ح يكون تقوم الفصل بالجنس والمفروض ان تقوم
الجنس بالفصل واذا احتمل ان يكون كل من الجنس والفصل
عارضا للاخر مع قطع النظر عن ان كون شيئين بحيث
يكون كل منهما باعتبار واحد عارضا ومعروضا للاخر
محال يلزم ايضا ان العقل مع وجود هذا الاشتباه
من اين يحكم بان احدهما وهو الفصل عارض والاخر وهو

تفصل

الجنس

وهو الجنس معروض له الا ان يكون المعروض هو الجنس اصلا فى الوجود فى نظر
العقل حتى يمكن له الحكم بان احدهما وهو الفصل عارض للجنس وتابع له فى
الوجود والمفروض خلاف ذلك فانك ذكرت ان وجود الجنس بالفصل
فالحكم بان الفصل عارض للجنس ليس حكما عقليا بل محض التوهم
ولو قال قائل ان مبنى حكم العقل فى ذلك ما ذكره القوم ان الحيوان
مثلا بان اعتبار جنس وبان اعتبار مادة وكذا الناطق مثلا
بان اعتبار فصل وبان اعتبار صورة وان الجنس منتزع من
المادة والفصل منتزع من الصورة فلما حكم العقل بان الصورة
عارض للمادة ويتشخص المادة بها كذلك يحكم بان الفصل عارض
للجنس ويتحصل الجنس به لان الذات واحدة والاعتبار مختلف
فنقول لو كان حكم العقل مستندا بذلك لينبغى ان يحكم بحلول الفصل
فى الجنس كما يحكم بحلول الصورة فى المادة والحلول اعم من
العروض اذ الحال قد يكون جوهرا ولا ينحصر فى ان يكون عرضا
فقط حتى يصح عليه اطلاق العارض ولو اصطلح مصطلح فى
ان يسمى الحال مطلقا عارضا والحلول مطلقا عروضا
فلا مضايقة لنا معه فى هذا الاصطلاح لكن ايراد عروض الفصل
للجنس لا يكون شاهدا للمدعى اذ الكلام فى عرضية الوجود
وكونه مع كونه عرضا بالمعنى المشهور وعارضا للماهية

سببا لوجوده عروضه ولا يكون لهذا الشيء هذا ارتباط بهذا المعنى اصلا
مع انا قد حققنا في بعض تعليقاتنا ان الفصل وان كان لاحقا
ذاتيا للجنس لكنه ليس عارضا له ولا حالا فيه بل متحدا معه كما
في الآتي وفي الوجود او وجود النوع فليراجع ثمة واما ثالثا
فلان ما يذكرونه في التعاليم ولا سيما في الكتب المنطقية ان الناطق
مثلا فصل مقسم للجنس ومقوم للجنس كالحيوان مثلا ومحصل له نوعا
كلام ظاهري ليس مبناه على تحقيق وتحصيل فان الناطق له مفهوم
وكذا له ما يصدق عليه ذلك المفهوم وكل منهما لا يصلح لان يكون
فصلا مميزا للنوع ومقوما له ومحصلا للجنس نوعا اما مفهومه
فلان مفهومه بحسب التحليل العقلي شيء ما ثبت له النطق فان كان
~~المراد بقولنا شيء ما ثبت له النطق~~ فان كان المراد بقولنا
شيء ما مفهوم الشيء وهو مفهوم عرضي شامل لجميع الاشياء فيلزم
ان يكون العرض العام داخلا في مفهوم الفصل الداخل في
النوع فيكون العرض ذاتيا هف وان كان المراد ما يصدق
عليه مفهوم شيء ما وهو الانسان فيكون معنى الفصل هو الانسان
الثابت له النطق فيكون الفصل مركبا من النوع مع شيء
زايد ولا يخفى ان النوع لا بد ان يكون الفصل داخلا فيه

لان

لان يكون داخلا في الفصل وايضا يلزم التكرار في الحمل في قولنا الانسان ناطق
لان معناه ح ان الانسان انسان ناطق واما ماصدق عليه
مفهوم الناطق فلان ماصدق عليه مفهوم الناطق هو الانسان
فيكون الفصل حينئذ هو عين النوع فلا يكون جزءه وايضا
يلزم التكرار في الحمل المذكور وكذا بداهة عدم فائدته لان قولنا
الانسان ناطق معناه ان الانسان انسان وكذا لا يمكن ان يكون
[illegible]
الناطق بالمعنى الذي فهمه بعض المتاخرين فصلا للنوع ومميزا له ومقوما
له ومحصلا للجنس ومشتملا له حيث قال ان مبدا الاشتقاق
كالنطق مثلا ان لوحظ بشرط لا شيء اي بشرط عدم الحمل على
الموضوع فهو مبدا الاشتقاق وان لوحظ بشرط شيء
اي بشرط حمله على موضوع واتحاده معه فهو عين ماصدق
عليه المشتق كالانسان مثلا وان لوحظ لا بشرط شيء
اي لا بشرط الحمل ولا بشرط عدمه فهو مفهوم المشتق فالذات
واحدة والاعتبار مختلف ووجه عدم الامكان ان الناطق
على هذا القول هو عين النطق بالمعنى المصدري وعين
مبدا الاشتقاق بالذات ومخالف له بالاعتبار

والسيد وهما كالدليل لكنه كما مر
انفا [illegible]

والنفق عرض لا يصلح ان يكون فصلا مقوما للانواع الجوهرية ولا محصلا للجنس
والا يلزم ان يكون تقدم الجوهر بالعرض وصدق العرض على الجوهر ذاتيا فح
فتدبر واذا اطلعت على هذه الاحتمالات فنقول ان يكون للفصل شيئا
او يعبر عنه بالناطق مثلا وان يكون الفصول المذكورة في الالسنة
امارات وعلامات واسامي وصفات للفصول الحقيقية وتحقيقه ان مراتب
الوجودات متفاوتة بعضها اقوى وبعضها اضعف وبعضها اعم
وبعضها اخص وان الماهية الجنسية كالماهية الحيوانية وان كانت
مبهمة غير محصلة بالنسبة الى انواعها لكنها ماهية حصل لها
وجود ما ليس بعرض ولا امر انتزاعي بل هو امر اصيل متميز بذاته
فائض من المبدء الفياض وممتاز عما عداه من وجودات
الجواهر والاجسام ما سوى الحيوان وتلك الماهية الحيوانية
عارضة لذلك النحو من الوجود وهي امارة له واسم دال عليه
على ما سيأتي تحقيق ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى ثم تفاض
بعد ذلك من المبدء الفياض وجود اخر اخص واتم من الاول
نعبر عنه بالناطق ونسميه به ونصفه به ومجموع ذينك
الوجودين واحد وهما معا كوان الاتحاد الذي يعرفه العارف
لحصل

مالم يلاحظ معها ذلك الخوض الوجود
الذي به وجدت به قومت . وجعلت
فبالحقيقة يكون الفصل هو ذلك الوجود
نهاية ما علقه

يحصل وجود آخر يعبر عنه بانه آثر فان تلك وجودات اخر متشخصات بذواتها
متحدة مع الوجود الانساني كما هو حال الاتحاد اتم واقوى واكمل من الجميع ويعبر عنها
بالمشخصات للطبيعة الانسانية والاعراض التي يسميها القوم بالعوارض المشخصة
اي امارات تلك الوجودات وعلاماتها فبالحقيقة الفصل المميز المقسم المقوم
هو ذلك النحو من الوجود المتميز بذاته الفائض من المبدأ الفياض وهو امر
اصيل عيني لا عرضي انتزاعي والذهول الشديد تذكر فاستعلم هي امارات
ذلك الوجود وكذا العوارض التي يسميها القوم بالعوارض المشخصة ليست
مشخصة في الحقيقة بل هي امارات الوجودات المشخصات للماهية النوعية
المتشخصات بذواتها لان تلك العوارض ان كانت كلية فلا تفيد تشخصا
وان كانت جزئية فجزئيتها وتشخصها لا بد ان يكون بملاحظة موضوعاتها
لكونها اعراضا متقومة في الوجود لتشخص بالموضوع والمفروض ان
تشخص الموضوع بتلك الاعراض فيلزم الدور وما ذكره بعض منهم من
ان ذلك دور معية ليس له معنى محصل على ما سيأتي تحقيقه وتفصيل
القول فيه فيما بعد فانتظر واذا عرفت ذلك علمت ان ما ذكره
هذا القائل في ذيل قوله فان قلت ان عروض الوجود للماهية
من قبيل عروض عوارض الماهيات من حيث هي وعروض الوجود

النوعي

والمهية تصير به بهذا الوجود موجودة لا قبله وهذا مثل عروض الفصل للجنس
والمتشخص للنوع كلام باطل ليس له طائل لانه لا معنى للعوارض للماهية
من حيث هي وكذا الفصل ليس عارض للجنس وكذا الفصل الذي يذكرونه
ويتوهمون انه عارض للجنس ليس بمقوم ولا محصل وكذا العوارض
التي يسمونها عوارض مشخصة ليست بمشخصة في الحقيقة على ما عرفت
كل ذلك انفا واما قوله ان الوجود عين التشخص فهو على اطلاقه مسلم
لكن لا يعرف من كلامه ان القائل ماذا اراد بهذا القول فان اراد ان
الوجود بمعنى ما به الموجودية عين التشخص بمعنى ما به المتشخصية والتشخص
بهذا المعنى اصيل عيني متشخص بذاته كما ذكرناه سابقا من انه هو
التشخص الوجود الفائض من المبدأ الفياض فهذا الكلام كلام حق
لكن لا ينفع ذلك القائل اصلا لان التشخص والوجود على هذا التقدير
امر اصيل عيني وليس بعرضي ولا انتزاعي فضلا عن ان يكون انتزاعيا
ولما كان ذلك القائل في مقام اثبات عرضية الوجود وانتزاعيته
وكونه مع ذلك سببا لوجود معروضه وان كان المراد ان التشخص
بمعنى ما به متشخص عرض انتزاعي كالوجود بمعنى ما به الموجودية فبطلان
هذا قد ظهر مما ذكرنا وايضا لا يظهر فرق بين التشخص بهذا المعنى وبين
التشخص بمعنى المتشخصية المصدرية وكذا بين الوجود بمعنى ما به

الموجودية

الموجودية وبين الموجودية المصدرية وظاهر كلام القائل انه بصدد الفرق
بينهما في بيان اتحاد الوجود والتشخص لا يقال ما ذكرت في بيان علم
كون الوجود عرضا انتزاعيا من ان وجود العرض مطلقا يتوقف
على وجود معروضه فكيف يكون سببا لوجود معروضه هو بعينه ما استشكله
القوم في بيان اتصاف المهية بالوجود وعروضه لها بناء على القاعدة
المشهورة القائلة بان ثبوت شيء لشيء او اتصافه به او عروضه
له متفرع على وجود المثبت له والموصوف والمعروض وليس للمهية
قبل الوجود وجود آخر وكذا ذكروا اجابة التقصي عن هذا الاشكال
وجوها منها ما ذكره الشيخ الرئيس وتبعه جماعة من المحققين من ان
المهية بالوجود اتصاف بثبوت لنفسها لا بثبوت شيء لها
وثبوت الوجود لها عبارة عن ثبوت نفسها لا ثبوت
شيء غيرها لها والمقدمة المشهورة هي ان ثبوت شيء لشيء متفرع
على ثبوت ذلك الشيء لا ان ثبوت شيء في نفسه متفرع على
ثبوت ذلك الشيء لنفسه ففي قولنا زيد موجود هو وجود
زيد لا وجود شيء آخر لزيد وما يقال ان كل قضية لا بد لها
من ثلثة امور ذات الموضوع ومفهوم المحمول وثبوته للموضوع
فذلك بحسب تفصيل اجزاء القضية واعتبارات الاطراف

كلام في تحقيق معنى
المقدمة المشهورة
ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوت المثبت له ونقل
اقوال القوم فيه على
التفصيل والانظار فيها
منه

بحسب مفهوم لا بحسب مفاد الحكم ومصداق القضية والحاصل انه لابد في صدق
حمل الكل محمول غير الوجود من الامور الثلثة واما اذا جعل الوجود محمولا فيكفي
فيه الموضوع ونفس المحمول الذي هو وجوده لا وجود شيء آخر له ولا يحتاج الى
الرابطة ومنها كما ذكره بعض المحققين منهم وقال ان الحق ان ثبوت
شيء لشيء يستلزم لثبوت المثبت له لا انه متفرع عليه بناء على تعارض
القاعدة القائلة بالفرعية عنده باتصاف الهيولى بالصورة
مع عدم تقدم الهيولى عليها بالوجود ولم يجد مهربا من اشكال اتصاف
المهية بالوجود الا بالعدول عن قاعدة الفرعية الى الاستلزام لئلا
يلزم الدور او التسلسل في الوجودات لكن انما كان شرطا لاتصاف الشيء
بالشيء وعروضه له ان لا يكون الموصوف مخلوطا بالصفة ولا المعروض
مخلوطا بالعارض ولا شك ان المهية مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا
بالذهني في الذهن وكذا الوجود المطلق في نفس الامر فلا مخلص
الا بان يقال حسبما افاده هذا البعض ان للعقل ان ياخذ المهية
غير مخلوطة لشيء من الوجودات معراة عن جميع العوارض حتى عن هذا
الاعتبار ايضا ويصفها بالوجود فهذا النحو من الوجود ظرف
للاتصاف وهو نحو من انحاء وجود المهية في نفس الامر ثم قال
بعد ذلك لا يقال هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الانحاء
فلو اعتبر التقدم لتم الكلام لانا نقول ظاهر ان هذا النحو

مستلزم

في الخارج

لا التقدم

١٢

المهية م

لا تقدم له على نفسه ولا اتصاف بهذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم ومنها
ما زعمه بعضهم من ان الاتصاف بالوجود الخارجي انما هو في الذهن اذ لا عروض لها
في الخارج فيكون قولنا زيد موجود مثلا قضية ذهنية عنده وكذا الاتصاف
بكل وجود انما يكون في ظرف آخر ومنها ما زعمه بعض منهم من ان
ثبوت الوجود الخارجي للماهية متفرع على وجودها في الذهن لا على وجودها
في الخارج فقضية زيد موجود مثلا وان كانت خارجية الا ان اتصاف
موضوعها بالوجود وثبوته له متفرع على وجود المثبت له اعني الماهية
في ظرف ما كالذهن ومنها ما ذكره بعضهم من انه ليس في الوجود فرد
حقيقي في الخارج ولا للماهية اتصاف حقيقي به بل اتصافها به لقرب
من الانتزاع لان الوجود من الانتزاعيات ومصداق الحمل في
قولنا زيد موجود نفس هوية زيد من غير انه يكون هنا الامر المسمى
بالوجود والفرق بين حمل الذاتيات على شيء وبين حمل الوجود
على شيء هو ان ملاحظة الذات كافية في حملها واما في حمل الوجود
على الممكن فيحتاج لكونه طبيعة امكانية الى ملاحظة امر ما كانتسابه
الى الجاعل او ترتب اثر عليه من غير انه يدخل ذلك الامر في مصداق
الحكم ومطابق الحمل ومنها ما قاله بعضهم من ان الماهية
لا اتصاف لها بالوجود لا خارجا ولا ذهنا اذ ليس له تحقق
لا في الخارج ولا في الذهن وان مناط صدق المشتق على شيء

وحمله على اتحاده بمفهوم المشتق لا قيام مبدء الاشتقاق به ومفهوم كل شيء
ليس الا معنى بسيطا يعبر عنه بالفارسية بهست و دانا و بينا و سفيد
و سياه و امثالها فلا عروض للوجود اصلا على الماهية ومعنى كون الوجود
عارضا للممكن انه محمول عليه خارج عن ماهيته ليس بذاتي له ومنها
ما ذكره بعضهم ونسبه الى ذوق المتألهين من ان موجودية الاشياء
الممكنة عبارة عن انتسابها الى الوجود الحقيقي الواجبي وهو موجود
بنفسه من غير قيام حصة من الوجود به فالوجود عنده حقيقي والموجود
مفهوم كلي صادق على ذلك الوجود وعلى الماهيات الممكنة ومعيار
ذلك ترتب الآثار على شيء ومنها ما زعمه بعضهم من ان الكلام.
الاستثناء في المقدمة القائلة بالفرعية بان ثبوت كل شيء العقلية
غير الوجود لشيء متفرع على ثبوت المثبت له واما ثبوت الوجود
لشيء فغير متفرع لانا نقول الاعتماد في دفع هذا الاشكال
على هذه الوجوه المذكورة من قبيل الاستمساك بالموهوم اما الوجه الاستعمال
سلمنا الاول المنسوب الى الشيخ الرئيس فلانا نقول ان ثبوت
الوجود للماهية ليس ثبوت شيء لشيء بل ثبوت نفس الشيء
لكن هذا الثبوت في قولنا ثبوت نفس الشيء معنى من المعاني
مضاف الى نفس الشيء وليس عين الشيء ولا جزءا منه نفس

بل

بل يغاير الە دليلا الى حقيقيتين متاصلتين متغايرتين بل احدهما موجود عيني
والاخر موجود في العقل انتزاعي على ما تدعونه وبينهما نسبة الوصفية وليس هذا
الثبوت معروضا والماهية عارضة لانكم لا تقولون به فبقي ان يكون الماهية
معروضة والثبوت عارضا فحينئذ قاعدة الفرعية يعود الاشكال جذعا واما
الوجه الثاني المنسوب الى بعض المحققين ففيه انظار اما اولا فلانه بناه
على ما ذكره القوم مقدمة فرعية يحكم بها بديهة العقل ويعقل ان يحكم
ادعاه
بحكم بالفرعية لا بالاستلزام مطلقا اعم من الفرعية ولا برهان
على الاستلزام بهذا التفريع انه يمكن ان يقام البرهان على خلافه فانه
اذا كان ثبوت شيء لشيء مستلزما لثبوت المثبت له فيكون الثبوت
ملزوما
الاول مستلزما للثبوت الثاني واللازم يكون من جملة الاسباب
والعلل للازمه على ما حققه القوم وهنا ليس كذلك فهذا لا يرفاه
قلت ان المراد بالاستلزام هنا عدم الانفكاك بمعنى ان ثبوت
شيء لشيء لا ينفك في الواقع عن ثبوت المثبت له في نفسه اعم من ان
يكون ثبوت المثبت له متقدما على هذا الثبوت او بذلك الثبوت
قلت لابد لنا يكون لعدم الانفكاك من سبب يتحقق منهما اللزوم
وهو منتف هنا اذ ليس احدهما سببا وعلة للاخر ولا يمكن ايضا
ان يقال ان شيئا ثالثا جعل هذين الثبوتين متلازمين لان

من الوجود لا تقدم له على نفسه لان اتصافه بهذا النحو من هذا النحو فلا يصح
اشتراط التقدم كلام لا بحسب مادة الاشكال لانا سلمنا ان هذا النحو
من الوجود لا تقدم له على نفسه لكن الاتصاف بهذا النحو ليس من هذا النحو
بل هو متوقف على نحو آخر من الوجود للمهية في العقل وفي نفس الامر
وهي في تلك المرتبة معراة عن جميع العوارض وعن كل الاعتبارات
حتى عن هذه التعرية وعن هذا الخلط ايضا فان قلت فحينئذ
يلزم التسلسل في التجريدات والتعرية قلت لا ضير في ذلك لانه
تسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار واما الوجه الثالث فلانه يرد
عليه ما اورده العلامة الفخر من ان معنى القضية الذهنية ما يكون
لخصوص الوجود الذهني للموضوع مدخل في اتصاف ذات الموضوع
بمبدء المحمول وصدق مفهومه عليه كما في قولك الانسان نوع
والحيوان جنس وظاهر ان حمل الوجود ليس من هذا القبيل لان
الحكم بكون زيد موجودا في الخارج حكم خارجي ومصداقه ذات
الموضوع بحسب حاله في الخارج لا بحسب حاله في الذهن واما الوجه الرابع
فلانه يرد عليه انه اذا اجرى الكلام في اتصاف الموضوع بالوجود
الاخر في الظرف الاخر سواء كان ذهنا او خارجا يلزم
التسلسل في الوجودات والظروف ويلزم كون المهية موجودة

فهو

لانقطاع الام

معراة

رات غير متناهية وليس هذا التسلسل مما ينقطع بانقطاع الاعتبار لان هذا الشيء وان كان تسلسلا في الامور الاعتبارية او الظروف لكن لا بد ان يكون تلك الوجودات والظروف موجودة في الواقع كما هو مقتضى القاعدة الفرعية فتدبر واما الوجه الخامس فلانه كالسمين ولا يغني من جوع لان ثبوت شيء لشيء سواء كان من الانتزاعيات او من الخارجيات متفرع على ثبوت المثبت له في ظرف ذلك الثبوت والاتصاف وهذا ما تحكم به بداهة العقل فالقول بانتزاعية الوجود لا يغني واما الوجه السادس ففيه لا تفهمه وعسى ان تفهمه عن قريب واما الوجه السابع فمع قطع النظر عن ان هذا التحقيق ليس من ذوق المشائين كما ستحققه فيما بعد ان شاء الله تعالى يرد عليه لانه موجودية الاشياء لو كانت عبارة عن انتسابها الى الوجود الحقيقي والحال ان النسبة بين الشيئين فرع تحقق الطرفين لوجود غير تلك النسبة على ما هو مقتضى القاعدة الفرعية يعود الاشكال حينئذ شاهرا لا يخفى لانا ننقل الكلام الى كيفية اتصاف المهية بذلك الانتساب الذي هو مناط الموجودية فان ثبوت هذا الانتساب للمهية لانه نسبة بينها وبين الوجود الواجب يتفرع على ثبوتها قبل هذا الانتساب فيحتاج الى انتساب آخر فيعود التسلسل في الانتسابات فيتسلسل اعداد الموجودية سواء عبر عنها

بالتقدم والتاخر والغنى والحاجة بالمعنى المراد فيهما اصلا على ما برهن عليه في محله واما الاحاد والافراد المتفقة في الحقيقة النوعية كما في عدد الكائنات العنصرية اعني المركبات من العناصر جمادية كانت ام نامية نباتية ام حيوانية حيوانية ام انسانية فالتفاوت والتميز بين تلك الافراد المتفقة في تمام الحقيقة بحسب عالم الطبيعة والشهادة من حيث هي متفقة في الطبيعة لا يتصور الا باللواحق المادية وعوارض المادة من اجناس الستة العالية العرضية لا تفاوتها في تمام الحقيقة واشتراكها في الطبيعة والصورة النوعية ولوازمها فلا يتصور تعدد الوجود وتكثره في حق تلك الحقيقة النوعية ولوازمها فلا يتصور تعدد الوجود والطبيعة الفاردة الا بامور متغايرة المختلفة باختلاف اللوازم

بالوجود او الثبت او بشيء آخر ولو كان الوجود امرا خارجيا او امرا اعتباريا
انتزاعيا اللهم الا ان يقال بالاعيان الثابتة كما قال بها بعضهم
ولكن الى لا هدا انبائها وسنتكلم فيها فيما بعد ان شاء الله تعالى واما
الوجه الثاني فلان الاستناد في القواعد العقلية عن نقول
واذا ثبت ان الوجود بالمعنى المتنازع فيه ليس معنى انتزاعيا
ولا بديهي الرجود ثبت انه امر اصيل عيني واقع في الاعيان بل عينية
واحق الاشياء بالتحقق لان غيره به يكون متحققا كائنا
في الاعيان او في الاذهان وبه ينال كل ذي حقيقة حقيقته
وهو اظهر الاشياء ذاتا ونورا بنفسه وظهور غيره به وهو
موجود بذاته لا بوجود هو غير ذاته كما ان النور مستنير بذاته
وغيره يستنير به فهو خفي المهية والذات وجلي الانية
والصفات والاعتبارات لا يمكن حصوله في الاذهان
والا لكان الذهن خارجا بل لو امكن العلم به امكن بنوع من
المشاهدة والعيان لا بالاحاطة بعبارة وبيانا واذ ليس له
مهية كلية فليس كليا ولا جزئيا ولا له جنس ولا فصل
ولا حد ولا رسم ولا برهان وسنحقق فيما بعد انه اصل الاشياء
بل ظلها وتحقق ان كيفية اتحاده مع المهيات وعروضه لها
نعم له وجوه واعتبارات هي انتزاعية وتعلقه التصور

بل الانتزاعيات والاعتباريات عارضة للمهيات فان قلت
التصور كما ذكرت سابقا على مذهب المحققين عبارة عن حصول ماهيات
الاشيا انفسها في الذهن معراة عن الوجود الخارجي المترتب عليه الآثار
وليس للوجود مهية كلية ولا يمكن ايضا تجريده وتعريته عن نفسه
قلت هذا جار في الوجود بالمعنى المتنازع فيه واما في الوجود بالمعنى
المصدري الانتزاعي الذي ذكرنا انه وجه من وجوه الوجود بالمعنى المتنازع
فيه فلا لانه كما انه عارض للمهيات الموجودة كذلك هو في نفسه شيء
من الاشيا ذوات المهيات معروضها ويتحد معها نوعا من
الاتحاد وينتزع العقل عنه وجودا مغايرا له بالاعتبار وكما ان
عند تصور المهيات تحصل تلك المهيات في الذهن معراة
عن هذا الوجود كذلك عند تصور هذا الوجود تحصل مهيته
في الذهن معراة عن وجوده الذي هو مغاير له بالاعتبار و
لعمري ان هذا امر عزيز عجيب ينبغي ان يتعجب منه اللبيب حيث يكون
شيء واحد عارضا للمهية ومعروضا لها معا ويحصل في العين
والعقل بالاعتبارين فان قلت انا ننقل الكلام في تصور
وجود هذا الوجود ويلزم التسلسل قلت لا ضير في ذلك لانه
تسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار واعلم ان الوجود

وعن الصادق عليه السلام غني كل
فقير بان عن الاشيا بالقهر عليها وبانت
الاشيا عنه بالخضوع عنده توحيده
تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة
صفة لا بينونة عزلة لا فرق
بينهم وبينه الا انهم عباده مربوبون
كل ذلك دال على كماله وغنائه
الكلي عنا وعجزنا بالافتقار
الدائمي اليه واما تحقق الوجود
الفقرة الذوات تعلق بها ان
وتميز بعضها عن بعض فبالتقدم
والتأخر الذاتيين في الصدور
والغنى والحاجة كذلك والكمال
والنقص كذلك فالمتقدم منها
في رتبة الصدور وغني الحقيقة
مطلقا الاول تعالى شانه متقدم
بنفس ذاته بمعنى ان جهة التقدم
وحيثيته اي ما به التقدم وحقيقته
عين ذات المتقدم غير زائد عليه
ولا خارج عن حاق حقيقته فذات
المتقدم متقوم بالتقدم والتقدم
قوام ذاته وكذلك الحال في التأخر
والغنى والحاجة والكمال والنقص
والشرف والخسة اي كل تلك نسبة
ذاتية لها ثابتة لذواتها في رتبة
ذواتها بمعنى ان ذواتها صدرت
من الاول تعالى على هذا الترتيب العجيب

بالمعنى المتنازع فيه مع انه متحصل ومتخصص بنفسه لا بانضمام فصل او عرض

مصنف او متشخص عن عارض للماهية بل معروض لها ان كان ذا ماهية

على ما سنذكره فيما بعد ومختلفة الحقايق باختلاف عوارضها اعني

الماهيات ومتفقها ايضا باعتبار اصلها . بقوله بالتشكيك

بالاولوية والاولية والكمال والنقص والغنى والفاقة كما ان

الوجود بالمعنى المصدري وان كان معنى واحدا كليا له حصص وافراد

اي متنوعة الحقيقة في ذلك المعنى الكلي نقول بالتشكيك

ولا دليل على حصر جواز التشكيك في العرضيات فقط بل

يجري التشكيك فيها وفي الذاتيات ايضا كما حققه المحقق

وذكرنا كيفيته نبذا من ذلك في رسالة منفردة وللوجود

ايضا خواص واحوال يطول بذكرها هذه الرسالة فلذا

لم نذكرها وعسى ان نذكر بعضها في ذيل بعض المطالب

في الفصول الاتية ان شاء الله تعالى **الفصل الاول**

في عينية الوجود وساير الصفات وزيادتها اعلم

ان المشهور فيما بين الجمهور ان الوجود عين في الواجب

وزايد في الممكن فههنا مطلبان واستدل القوم على المطلب

الاول بدلائل كثيرة اتقنها واحكمها ذكره بعضهم

ثم ان الوجود لو كان زائدا في الواجب ومغايرا له لكان اما جزءا او عارضا له او معروضا له والكل باطل اما الاول فلانه يستلزم التركيب المستلزم للاحتياج المنافي لوجوب الوجود وايضا ذات الواجب جل شانه لو كان مركبا من الوجود والمهية والحال ان المهية في حد ذاتها ليست بوجود ولا بموجود فلا يكون بحيث يحصل من هذين الجزئين موجود فضلا عن ان يكون واجب الوجود واما الثاني فلانه لو كان عارضا والحال انه عارض انتزاعي فلابد ان يكون معروضه متقدما بالوجود على هذا العارض حتى يصح العروض والانتزاع لان المعروض والمنتزع منه متقدم في الواقع على العارض والمنتزع فلو كان وجود المعروض والمنتزع منه بهذا الوجود لزم تقدم الشيء على نفسه وان لم يكن وجوده بهذا الوجود بل بوجود اخر لزم وجود المعروض والمنتزع منه مرات غير متناهية لانا ننقل الكلام الى الوجود الاخر وهلم جرا وايضا الكل عارض انتزاعي وايضا لابد للعارض وان لم يكن ايضا انتزاعيا من علة وعلة هذا العارض ان كانت ذات المعروض لزم ان يكون شيء واحد قابلا وفاعلا معا من جهة واحدة وان كان غيره لزم احتياج واجب الوجود في وجوده الى الغير والكل باطل وبعبارة اخرى ان معروض الوجود لابد ان يكون بحيث لا يكون له في حد ذاته وجود حتى يصح ان يعرض له الوجود

فيلزم تركب ذاته تعالى من الوجود وما ليس بوجود ولا بموجود صح

ان يكون صح

فيلزم ان يكون ذات الواجب تعالى في حد ذاته غير موجود ليصير معروض الوجوب
له موجودا فلا يكون واجب الوجود وايضا عروض العارض مطلقا متوقف
على وجود المعروض متقدما على العروض والمعروض انه ليس للمعروض وجود اصلا
مع قطع النظر عن عارض الوجود فلا يصح العروض ولا يكون الذات
ايضا واجب الوجود فتدبر واما الاحتمال الثالث فلان الامر الانتزاعي
كيف يمكن ان يكون معروضا للامر الاصيل القائم بذاته وايضا يلزم
ان لا يكون لذاته تعالى في حد ذاته وجود اصلا ويكون تابعا في
وجوده لمعروضه الذي هو الوجود سواء كان الوجود انتزاعيا
او غيره فلا يكون واجب الوجود واذا بطل هذه الاحتمالات الثلث
فتعين ان يكون الوجود عين ذات الواجب تعالى وهو المطلوب ثم نقض
محققوهم بان الوجود لا يمكن ان يكون عين ذات الواجب الوجود
ايضا لان الوجود امر انتزاعي غير اصيل وذات الواجب تعالى قائم بذاته اصيل ام
واحد منهما غير الآخر فكيف يكون عينه وايضا ذاته تعالى مجهول
الكنه والحقيقة والوجود بديهي التصور وهما متنافيان
واجابوا عنه بان مرادنا بالعينية هنا العينية المجازية لا الحقيقية
والحقيقة ان ذات الواجب تعالى نائب مناب الوجود في كونه مبدأ

لوجود نفسه

الوجود نفسه منشأ لانتزاع صفة الوجود عنه من غير علية ومعلولية و
تاثير وتاثر ومن غير مدخلية شيء آخر في هذا الانتزاع وحاصله ان
ذاته تعالى بذاته بحيث يصح انتزاع صفة الوجود من حاق ذاته وبحت
هويته وموجوديته تعم بذاته لذاته سواء حصل هذا الانتزاع بالفعل ام
لا ولكان منشأ انتزاع صفة الوجود في الممكن هو جعل الجاعل او امر
او غير ذاته لكن في الواجب هو ذاته بذاته فذاته على الوجه بهذا الاعتبار
لكن الوجود زائد عليه في الذهن وفي لحاظ العقل فالعينية مجازية
لا حقيقية حتى يرد ان الامر الانتزاعي البديهي التصور كيف يمكن
ان يكون عينا للامر الحقيقي الاصيل القائم بذاته المجهول الكنه و والحقيقة م
اقول هذا التحقيق لا يسمن ولا يغني من جوع لانه لو كان عينية
الوجود في ذاته تعالى بهذا المعنى ولحال ان المفروض ان الموجود امر انتزاعي
لكان ذات الواجب تعالى نائبا مناب الوجود وغير الوجود وكان الوجود
زائدا عليه في الذهن منتزعا منه كما اعترفتم به ومن المعلوم ان المنتزع
منه لا بد وان يكون متقدما بالوجود على المنتزع والمفروض ان
ليس للمنتزع منه مجردا عن المنتزع وجود فيلزم ان لا يكون لذات
الواجب تعالى في مرتبة من مراتب ذاته اعني في مرتبة تقدمه على الوجود
الانتزاعي وجود بل لا يكون وجوده تعالى الا في مرتبة الانتزاع

او هو في رتبة صحة الانتزاع وإما ان المرتبتان بعد رتبة الذات بالذات وبناء وهذا باطل قطعا فان قلت لا ضير في ذلك لان تقدم المنتزع منه على المنتزع في مرتبة من مراتب لحاظ العقل فقط لا في الواقع فلم يلزم ان لا يكون لذات الواجب تعالى في مرتبة من نفس الامر وجود بل في لحاظ العقل فقط قلت لا يكفي ان هذا التقدم كما انه في لحاظ العقل كذلك هو في الواقع وفي نفس الامر ولو سلمنا انه ليس في الواقع بل في مرتبة من مراتب الواقع فنقول ان هذا القدر من التقدم اللازم منه ان لا يكون لذاته تعالى وجود في مرتبة من مراتب الواقع محذور ينافي وجوب الوجود ايضا فتدبر فان قيل يمكن التفصي عن هذا الاشكال بما قال بعضهم ان الوجود وان كان امرا انتزاعيا لكنه معروض لافراد وكل واحد من تلك الافراد قائم بذاته متشخص بذاته واجب بذاته هو عين ذات الواجب تعالى عينيته حقيقة وساير الافراد قائمة بالغير عوارض المهية في وجودات الممكنات فالوجود اعني فردا منه على الواجب تعالى في الخارج وفي الذهن معا عينيته حقيقية وزائدا اعني ساير الافراد منه في الممكن ذهنا فقط وعينا خارجا قلت القائل بهذا القول اما ان يقول باشتراك الوجود بين الواجب والممكن

ابحاث ... مراتب

والممكن معنى او لفظا وعلى التقديرين يلزم محذور واشكال اما على القول بالاشتراك
اللفظي اي القول بانه لا حقيقة مشتركة بين وجود الواجب ووجودات
الممكنات اصلا والاشتراك بمجرد اطلاق لفظ الوجود فقط لفظا
لان هذا القول في الحقيقة اعتراف بان الوجود الواجبي ليس فردا
من حقيقة الوجود الذي هو امر انتزاعي عندكم وليس حقيقة الوجود
ايضا امرا كليا مشتركا بين هذا الفرد من الوجود وبين وجودات
الممكنات فكيف تقولون ان فردا من الوجود قائم بذاته هو عين الواجب
تعالى مع انا سنذكر فيما بعد المفاسد التي ترد على القول بالاشتراك
اللفظي فانتظر واما على القول بالاشتراك المعنوي فلانا نقول ان
افراد حقيقة واحدة وحصصها لا بد لها ان تكون متفقة في تلك الحقيقة
في تلك الحقيقة متماثلة العوارض متشابهة الخصائص وان لا يكون
بينها تباين كل التباين ولا تباعد غاية التباعد والا
لكان تلك الافراد والحصص حقايق مختلفة لا افراد من حقيقة
واحدة ولا حصصا منها وهذا معلوم بحكم العقل ومسلم عند
الكل ومن المعلوم ان الاختلاف بين افراد حقيقة واحدة
بهذا المعنى الذي اعلى لئن يكون فرد منها قائما بذاته وساير
الافراد قائمة بالغير اختلاف هو في غاية التباعد والتباين

هذا ما نذكره فيما بعد من كيفية الاشتراك بين افراد حقيقة واحدة لا ينافيه ولعل الشيخ في المواقف ... فليتامل

نظرا اختلاف حقيقتين في الجوهرية والعرضية والشيئان اللذان بينهما الاختلاف
في الجوهرية والعرضية لا يجمعهما معنى واحد نوعي ولا جنسي ايضا فكيف يكون
حقيقة الوجود مشتركة بالاشتراك المعنوي بين افرادها ولا حال
انها مختلفة بالقيام بذاته والقيام بغيره وايضا لو كان فرد
الوجود بالمعنى المذكور اعني الامر الانتزاعي البديهي التصور قائما بذاته
وهو عين الواجب تعالى لكان الواجب تعالى معلوم الكنه بديهي التصور
لانه لا يكون اختلاف بين الحقيقة وبين فرد من تلك الحقيقة
الا بالكلية والجزئية ولوازمهما وتوابعهما لان الفرد اصل المعنى لان
ذلك الفرد هو عين تلك الحقيقة مع بعض اللواحق والعوارض والخصوصيات
ولا دخل لها في اصل تلك الحقيقة وتعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا وايضا لو كان الوجود الواجبي فرد الوجود العام
لكان متنوعا بالفصل او معروضا للتشخص كما هو شان الافراد
المندرجة تحت كلياتها وهذا باطل كما لا يخفى لا يقال ان هذا الكلام
انما يتوجه على تقدير ان يكون معنى الوجود حقيقة نوعية او
مشبهة بها وافراده جزئيات لحقيقة واشخاص لتلك
الحقيقة لكنه يحتمل ان يكون معنى الوجود حقيقة جنسية او مشبهة
بها فيندفع السؤال الاول او ان يكون معنى الوجود عرضيا

لافرادها

في ان الوجود مشتركا

لافراد ما على ما هو التحقيق عند القوم فيندفع الاسولة الثلثة بحذافيرها لانا
نقول كلا الاحتمالين باطلان اما الاحتمال الجنسية فلانا نقول مع قطع النظر عن
ان هذا الاختلاف الكذائي الذي ذكر اعني الاختلاف بالقيام بذاته بالذات
والقيام بالغير لا يجعله بعض حصص الفرد من المعلوم ان الحقيقة الجنسية مشتبهة
او مشتبهة بها تحتاج في تحصلها وتقومها الى فصل يقومها او امر نسبته
ولا خصوصية لذلك الاحتياج لفرد دون فرد من افراد تلك الحقيقة واما
وان سلمنا ان الوجودات العارضة لماهيات الممكنات تحتاج في تحصلها الى فصول
او ما له نسبة بها وان لم تكن تلك الفصول معلومة لنا بوجه من الوجوه لكنا
كيف نسلم ان الوجود الذي هو عين الواجب تعالى يحتاج في تحصله الى فصل
او ما له نسبة مع لزوم المفاسد التي منها لزوم التركيب والافتقار
المنافيين لوجوب الوجود واما احتمال الثاني اعني احتمال عرضية
معنى الوجود بالنسبة الى افراده فلانا نقول اما على الاول
فلان ما به الاشتراك الوصفي لا بد وان يستلزم ما به الاشتراك الذاتي
كما هو راي بعض منهم فلا بد ان يكون لهذا المعنى الكلي الوصفي الانتزاعي
معنى نوعي او جنسي هو ما به الاشتراك الذاتي بين تلك
الافراد وقد تبين بطلانه بما سبق من اقاويلنا واما على الثاني
فلعدم الاستلزام على ما هو التحقيق عندنا نقول لو كان
هذا المعنى الانتزاعي البديهي التصور عرضيا لافرادها التي منها

وهو عين الواجب تعالى ومنها ما هو عارض لماهيات الممكنات لكان حقايق تلك
الافراد اشياء اخر بسيطة او مركبة وراء هذا المعنى العارض ويصح
انتزاع هذا المعنى من تلك الحقايق وهذا الاحتمال وان سلمنا امكان
صحته في الوجود الواجبي لكنه يمتنع ذلك في الوجود الممكني ولا يمكن
ايضا تصحيحه لانا وان سلمنا ان هذا المعنى منتزع من ماهيات الممكنات
او من وجوداتها التي فرض انها افراد للوجود المطلق وهو عارض
لها لكن نقول ان تلك الوجودات لما كانت عوارض الماهيات
على ما هو المفروض فاما ان لا يكون لتلك الوجودات حقايق
وراء هذا المعنى وهذا مع كونه خلاف المفروض يبطل كون الوجود
المطلق عرضيا لها بل يلزم ان يكون ذاتيا لها وهو ايضا
خلاف المفروض واما ان يكون لتلك الوجودات حقايق
وراء ذلك المعنى البديهي الانتزاعي فاما ان يكون تلك الوجودات
اعراضا وعرضيات للماهيات على ما هو المفروض فتكون
اعراضا خارجية مثل السواد والبياض والحرارة والبرودة
ولم يقل به احد ولا يمكن القول به ايضا كما يشهد به التأمل
الصادق واما ان يكون الوجودات انواعا اصلية
معروضة الماهيات فانتم لا تقولون به او اجزاء الماهيات

ولم

ايضا

ثم يقل به احد مع انه يلزم تحصل المهية من الوجود وما ليس بوجود ولا موجود وهذا
مع قطع النظر عن هذا الذي ذكرنا انه لا يمكن تصحيح النسبة بالوجه الذي ذكروه لا
نباؤه على الاساس الذي اسسوه نتنبه واستدلوا على المطلب الثاني
اعني على كون الوجود زائدا في الممكنات بانه لو كان عينا فيها لكان الوجود
منتزعا من ذواتها بذواتها فيكون واجبة الوجود لا ممكنة هف
ولكان ايضا تصور كل مهية ممكنة مستلزما لتصور وجودها ولكان
كل تصور مستلزما للتصديق وليس كذلك وبينوا ان زيادة الوجود في
الممكنات بمعنى عروضه لها وانتزاعه منها بانه لو لم يكن جزءا منها
فيلزم تركب المهية الموجودة من الوجود وما ليس بوجود بل منه
ومن العدم وهو محال وايضا يلزم ان يكون قياس الوجود بالنسبة
الى المهية قياس الحيوانية الى الانسان حتى لا يمكن تصور مهية من
المهيات بالكنه الا بتصور وجودها لانه لا يمكن رفع ذاتي الشيء
عن الشيء في التصور وليس كذلك واما ان يكون معروضا
لها وهو محال لان الوجود امر انتزاعي لا يصلح ان يكون معروضا
للامر الاصيل فتعين ان يكون عارضا للمهيات الممكنة والحال
انه انتزاعي فيكون عروضه لها بمعنى انتزاعه منها وانت
بعد الاحاطة بما ذكرنا مرارا من ان الوجود بالمعنى المتنازع

كذلك فاما ان يكون م

بالنسبة م

فنه ليس عارضا انتزاعيا وان العارض مطلقا لا يمكن ان يكون سببا لوجود
معروضه تعلم ان زيادة الوجود في الممكنات لا يمكن تصحيحها بالنحو الذي
ذكروه فتنبه واعلم ايضا ان ما ذكره بعضهم في اثبات وجودين
وجودا انتزاعيا بديهي التصور وسماه بالوجود العام ووجودا بمعنى
مناط الموجودية ومنشا التقرر والحصول وسماه بالوجود الخاص
وذكر ان المعنى الاول زائد في جميع الاشياء في الواجب والممكن لكن
زيادته في الذهن والعقل فقط وان المعنى الثاني عين في الواجب
وزايد في الممكن عارض له ان كان المراد من عينية المعنى الثاني
في الواجب تعالى ان ذاته تعالى نائب مناب الوجود في انتزاع
صفة الموجودية عنه تعالى بذاته او ان فردا من الوجود بالمعنى
الاول قائما بذاته عينه تعالى فقد عرفت حاله مما ذكرنا
سابقا وان كان المراد به ما سنذكره فيما بعد فله وجه وكذا
ان كان المراد من زيادة المعنى الثاني في الممكن انه منشا الموجودية
في الممكن هو كونه مجعول الجاعل وهو زائد فيه كما هو المتداول بين
القوم فلا شك في الزيادة لكن يبقى الكلام في كون الوجود
بهذا المعنى عارضا للممكن لان المجعول بمعنى التاثر بالفعل
او الفاعلية بمعنى كون الفاعل مؤثرا هو صفة للجاعل

لا منه

ما صفة للمجعول نعم هو متعلق بالمجعول لكن ليس صفة له متحدا معه لو عاد الى اتحاد
والجعل بمعنى المجعولية وان كان صفة للمجعول وعارضا له لكن ليس هو منشأ
الوجود بل هذا المعنى ايضا ينتزع من المجعول ويعرض له بعد تقرره وتحصله ووجوده
وان كان المراد به ما سيذكره ايضا فيما بعد فله وجه ثم اعلم انك اذا علمت
ان الوجود الذي نحن بصدده ليس معنى انتزاعيا وانه لا يمكن ان يصح العينية
في الواجب والزيادة في الممكن بالنحو الذي ذكره القوم علمت انه لا يبقى
من جملة الاحتمالات العقلية الا ان يكون الوجود بالمعنى الذي ذكرنا
من انه شيء اصيل عيني موجود بنفسه متميز بنفسه متشخص بذاته
عينا في الواجب عينية حقيقية والى العينية بهذا المعنى يشير
كلام الشيخ الرئيس في التعليقات حيث قال ان واجب الوجود
يجب وجوده لا انه يجب وجوده فافهم والا ان يكون وجوده
ذلك الوجود الحق الحقيقي الواجب بذاته في جميع صفاته و
اضافاته وتجلياته التي هي ايضا امور اصلية عينية فالحقيقة
من حيث انها زائدة في الممكن بمعنى عروض هيئات الممكنات
لتلك الوجوه والشؤون وكونها امارات واسامي لتلك الوجوه
وكون تلك الوجوه والشؤون معروضة للمهيات مستتبعة اياها

ولا م

نعم قال بعض الشيخ الرئيس في التعليقات ... [illegible]

[illegible]

في الوجود استتباع الضوء للظلام والنور للاشباح وسياتي تفصيل
هذا في الفصول الآتية ان شاء الله تعالى **باب** اعلم انه قد طال
التشاجر بين القوم في اشتراك الوجود بين الواجب والممكن وكذا
بين الممكنات فذهب الاكثرون منهم الى ان حقيقة الوجود معنى واحد
مشترك بين الجميع والاقلون الى ان الاشتراك بمجرد اطلاق اللفظ
وليس هناك قدر مشترك واقاموا الادلة من الجانبين واوردوا
المنوع من الطرفين ولما كانت كتب القوم مشحونة بذلك فلذا
لا نذكره لكن نذكر ههنا شيئا من التدقيقات التي لم يتعرضوا
لذكرها فنقول انه يرد على كل من القولين اشكال اما على القول
بالاشتراك المعنوي فلانه لو كان كذلك لكان ذلك المعنى الكلي مشتركا
بين وجود الواجب جل شانه وبين وجودات الممكنات والوجودات
افراد من ذلك المعنى الكلي او حصص منه وهذا المعنى الكلي يكون
اما كليا ذاتيا لافراده او عرضيا لها والكلي الطبيعي على ما
ذكره القوم اذا كان ذاتيا لافراده متقدم بالذات
عليها فيلزم ان يكون هذا المعنى الكلي المشترك متقدما بالذات
على الوجود الواجبي الذي هو من جملة افراده او من جملة حصصه
والمتقدم على وجوده تعم لا يمكن ان يكون معلولا له لان
تاخر المعلول عن العلة بالذات ضروري فهو اما علة
لوجود

في ان الوجود هل هو
مشترك معنوي
او لفظي والتحقيق
المفضي الى كون النزاع
بين القوم لفظيا وغير
ذلك تدبر

تنبيه

وجود الواجب تعالى معلول لشيء او غير الواجب والممكن وكلاهما بالنسبة الى
غيرهما والكل باطل بالضرورة وبالبرهان ايضا وانه يلزم تركيب الوجود
الواجبي الذي هو عين ذاته من ذلك المعنى المشترك ومن شيء اخر اما فصل
مقوم او عرض مشخص لان ذلك المعنى المشترك الذاتي اما جنس لافراده
او نوع لها والقول بالتشكيك في وجوده الذهني الذي هو عين ذاته
تعالى باطل لما لا يخفى وايضا يلزم كون وجوده قدم بديهي التصور وهو
وكذا الحال اذا كان ذلك المعنى المشترك عرضيا لافراده لان القدر المشترك
العرضي يستلزم القدر المشترك الذاتي على ما ذكره القوم وجواب
هذا الاشكال انا لا نعترف ان ذلك المعنى الحقيقي المشترك ذاتي لافراده
حتى يلزم المحذور بل هو عرضي لافراده وتقدم القدر المشترك العرضي
ولا سيما الانتزاعي على افراده ممنوع وكذا استلزامه ايضا للقدر
المشترك الذاتي غير مسلم ولا مبرهن لان بعضا من القوم وان
ادعوا هذا الاستلزام لكنهم لم يقيموا عليه دليلا متينا وقصارى
ما ذكروه ان الامر العرضي ولا سيما الانتزاعي معلول للمعروض والمنتزع
منه ولا بد ان يكون بين العلة والمعلول مناسبة تامة
والمعلول اذا كان واحدا وحدة بالذات فلا بد ان يكون
علته ايضا كذلك فلا يصح ان ينتزع معنى واحد بالذات

دليل القائلين بالاشتراك بين الامرين
الاشتراك العرضي والذاتي
وتشابهه بالنفي والعدم

من اشياء متباينة تتخالف بالماهية التي لا يكون بينها قدر مشترك ذاتي
اصلا بل لا بد ان يكون بين تلك الاشياء المتخالفة قدر مشترك ذاتي هو واحد
بالذات مناسب لذلك القدر المشترك العرضي وينتزع هو منه
ويعرض له كان مفهوم الماشي عرضي لافراده ومعروضهما مفهوم الحيوان
الذي هو القدر المشترك الذاتي بينهما وكذا مفهوم الكاتب والضاحك
وانشائهما عرضي لافرادهما ومعروضهما مفهوم الانسان المشترك الذاتي
بين تلك الافراد وانت تعلم ان هذا الدليل الذي ذكروه مقدمة
مبنية على عدم الفرق بين الوحدة الشخصية وبين وحدة
الماهية الكلية وكذا مبنية على عدم الفرق بين العلية بمعنى
بمعنى التاثير والايجاد وبين العلية مطلقا اعني من التاثير
وكون الشيء موقوفا عليه لشيء اخر في الجملة في وجوده الخارجي
او الذهني ومع ذلك منقوضة بموارد نقوض متعددة بل يمكن
اقامة البرهان على خلاف تلك المقدمة ايضا اما بيان موارد انتقاض
فمنها ان الامكان والمعلولية وكونهما امر مشترك عرضي
بين الجوهر والعرض مطلقا وكذا بين المجرد والمادي وليس بينهما
قدر مشترك ذاتي بالاتفاق ومنها ان مفهوم الزوجية
مشترك عرضي بين ازواج العدد مطلقا وكذا مفهوم الفردية
مشترك

الاعداد

مشترك عرضي بين افراده مطلقا والحال ان مراتب العدد متباينة متخالفة بالماهية
باتفاق القوم ومنها ان معنى الحرارة المطلقة مشترك عرضي بين النار والشمس
والحركة وكونها والقدر المشترك الذاتي المناسب لها مفقود في البين فان
قلت لا يلزم الانتقاض لانا لا نسلم انه ليس بين الجوهر والعرض مطلقا ولا بين
المجرد والمادي قدر مشترك ذاتي لانا نلتزم ان معنى الماهية مثلا ذاتي
لافراده وجنس لها وجنس الاجناس وكذا لا نسلم انه ليس بين مراتب
ازواج العدد وكذا بين افراده قدر مشترك ذاتي لانا نقول ان ذلك القدر
المشترك الذاتي هو معنى العدد او الكم او العرض مثلا وكذا لا نسلم
انه ليس بين النار والشمس والحركة ذلك المشترك الذاتي لانا نقول
انه معنى من المعاني الكلية المشتركة ولا سيما من جملة الامور العامة قلت
لا يمكن ان يكون معنى الماهية مشتركا ذاتيا للجوهر والعرض ولا للمجرد و
المادي لانه لو كان كذلك لكان ذلك المعنى جنسا لها لا نوعا لان
اختلاف افراد النوع الحقيقي يكون بالتشخص فقط لا بالحقيقة و
هنا ليس كذلك والجنس لا بد ان يتحصل انواعه بالفصول وليس
هنا معنى من المعاني وحقيقة من الحقايق يصح ان يكون فصلا مقوما
لمعنى الماهية ولا محصلا لانواعه ولا يمكن ان يكون تلك الفصول
هي معاني الجوهر والعرض والمجرد والمادي وحقايقها لان تلك المعاني

لا يقال لا نسلم ان حقيقة الحرارة معنى واحد مشترك بين حرارة النار والشمس والحركة [illegible] حقايق مختلفة متباينة فلا يرد النقض لانا نقول لا يخلو اما ان يكون تلك الحرارات متباينة غير مشتركة في ذاتي او يكون حقايقها مشتركة في ذاتي فعلى الاول نقول انا كلامنا في مفهوم الحرارة المنتزعة عن حقايق تلك الحرارات [illegible] انه مفهوم واحد منتزع من حقايق تلك الحرارات المتباينة بالنوع التي [illegible] ان ليس بينها قدر مشترك ذاتي فيرد النقض وعلى الثاني نقول لانك ان مفهوم الحرارة الذي [illegible] [illegible] المشترك بين حقايق [illegible] [illegible] [illegible]

انواع للمهية المحصلة بل لا يقع لئن يكون فصولا التي تحصل الفصها ولا يمكن لئن
يكون ايضا تلك الفصول هي الوجودات الخاصة لان الفصل لابد وان
يكون ذاتيا والوجود عندكم عرض وعلى تقدير تسليم ذاتية الوجود
نقول الجنس لابد ان يكون له في مرتبة ذاته تحصل نحو ان يتحصل
ويكون محتاجا في الحقيقة في تحصله النوعي الى الفصل وهنا ليس كذلك
اذ المهية في حد ذاتها عدم صرف وهي من حيث ذاتها ليست
الا هي وان مرتبة في التحصل تعرض لها تكون بالوجود فتدبر
وكذا لا يمكن ان يكون ايضا ما ذكرت من القدر المشترك بين
ازواج العدد وافرادها وكذا بين النار والشمس والحركة
قدرا مشتركا ذاتيا لان القدر المشترك الذاتي الذي ادعيتموه
انتم لابد وان يكون موصوفا لذلك المشترك العرضي ومناسبا
له اتم مناسبة ومرتبطا انتزاع خصوص ذلك الامر المشترك
العرضي بخصوص ذلك الموصوف المشترك الذاتي ارتباطا تاما
وهنا ليس كذلك لان معنى الزوجية مثلا لا مناسبة لها مع
معنى العدد المطلق او الكم او العرض مثلا وكذا الفردية وكذا
معنى الحرارة المطلقة لا مناسبة لها مع معنى ذلك الامر العام
الذي فرض حتى يصح انتزاع خصوص تلك الاعراض

من الزوجية والفردية والحرارة المطلقة

متعلق بلى كذا في نقل

٢٥

كلمات في اقامة البرهان على امتناع استلزام ما به الاشتراك العرضي ما به الاشتراك الذاتي كليا نعرفه

في خصوص تلك العروضات فنقول واما بيان اقامة البرهان على خلاف تلك
المقدمة فلانا نقول انه قد ذكر القوم ان الجنس كما انه ذاتي للانواع
المحصلة المندرجة تحته كذلك هو عرضي بالنسبة الى فصول تلك الانواع
لانه لو لم يكن عرضيا بالنسبة الى تلك الفصول وهو صادق عليها
وهي مندرجة تحتها لكان جنسا لها ايضا فيلزم دخول الجنس في النوع
مرتين تارة باعتبار انه بنفسه جزء للنوع وتارة باعتبار انه
جزء للفصل المنوع وهذا باطل بالضرورة وايضا يلزم الدور لان
تحصل الجنس بالفصل فلو كان الجنس جزء للفصل لكان تحصل الفصل
ايضا بالجنس وهذا ايضا باطل واذا تمهد هذا فنقول لو كان ما به
الاشتراك العرضي مستلزما لما به الاشتراك الذاتي لكان الجنس
الذي هو مشترك عرضي بين الفصول مستلزما لذاتي اخر مساو له
هو جنس لتلك الفصول وتلك الفصول انواعا لذلك الذاتي
المشترك ويكون لحصله ايضا فصول اخر ويكون اشتراك الجنس
المفروض ثانيا بين تلك الفصول الاخر ايضا كاشتراك العرضيات
مستلزما لذاتي اخر وهكذا فيلزم التسلسل في اجزاء الانواع
المحصلة في الواقع وفي نفس الامر وهذا باطل وايضا يلزم
امتناع تصور كنه الماهية المحصلة وهذا ايضا باطل فثبت

ان القدر المشترك العرضي اذا كان لا يستلزم القدر المشترك الذاتي استلزاما
كليا فافهم وما ذكره بعضهم من ان القدر المشترك العرضي اذا كان
منتزعا من نفس المعروض بذاته من غير مدخلية شيء اخر اصلا
فهو مستلزم للقدر المشترك الذاتي وبذلك دفعوا الشبهة المشهورة
لابن كمونة في توحيده تعالى واما اذا لم يكن كذلك بل كان منتزعا
من المعروض بمداخلة شيء اخر فلا يستلزم ذلك توهم باطل لانا
لا نجد فرقا بين القسمين ودليلهم على الاستلزام لو تم لتم في
كل من القسمين من غير فرق بينهما مع انه لا يجدي في هذا المقام
نفعا ايضا لان الوجود وان كان انتزاعه من ذات الواجب
تعالى بذاته لكن ليس انتزاعه من حيثيات الممكنات او من وجوداتها
الخاصة بذاتها بهذا المعنى كما لا يخفى فان قلت انا سلمنا ان
الوجود معنى كلي عرضي بالنسبة الى افراده ولا يستلزم القدر المشترك
الذاتي لكنه لا شك انه ذاتي بالنسبة الى حصصه لانها
عبارة عن نفس ذلك المعنى الكلي مع قيد اضافته الى فرد فرد
فيلزم المحذورات المذكورة في حصة الوجود الواجبي قلت
لا ضير في ذلك لان حصة الوجود الواجبي ليس عين ذاته تعالى
بل هو امر حاصل بملاحظة العقل معنى الوجود الكلي مضافا

الى

٢٠٧

الى ذاته تعالى وتركيب الحصة ايضا عبارة عن هذا الامر ولا محذور فيه وهذا الحصة
غير ذاته ومساوية عنها وان كانت متساوية عن الوجود المشترك بين
الحصص ايضا وكذا لا محذور في تقوم ذلك المعنى الكلي على هذه الحصة
ايضا وكل ذلك يظهر بادنى تامل واما على القول بالاشتراك اللفظي
فنقول لو كان اشتراك الوجود بين الواجب تعالى وبين الممكنات
بمحض اطلاق اللفظ لم يكن صدقه على الواجب تعالى بالمعنى الذي نفهمه و
نتصوره ونعبر عنه بالحصول والكون والثبوت والتقرر ونظائرها
ونعبر عنه بالفارسية بقولنا بودن فلم يصدق قضية الله
موجود بهذا المعنى فلا بد ان يصدق نقيضها وهو قولنا الله ليس
ليس بموجود بهذا المعنى لامتناع ارتفاع النقيضين وهذا الكفر
صريح يفضح تعالى الله عما يقولون الظالمون علوا كبيرا وتحقيق
المقام ان يقال قد علم مما ذكرنا سابقا ان للفظ الوجود
معنيين احدهما المعنى العام الانتزاعي البديهي التصور وهو
زائد في الجميع زيادة ذهنية عقلية وثانيهما منشأ انتزاع
المعنى الاول ومناط الموجودية وهو بهذا المعنى عين في الواجب
تعالى وزائد في الممكنات على ما فصلنا سابقا فان اريد
به المعنى الاول فاشتراكه بين افراده وبين الذوات

بالنحو الذي ذكر سابقا

الموجودة معنوي لكن اشتراكا عرضيا وان اريد به المعنى الثاني فان لوحظ
جهة وحدته ولوحظ الوجودات بحسب اصلها ومفيضها كما سنذكره بعد
فلا اشتراك اصلا فضلا عن ان يكون لفظيا او معنويا وان فرض
مع ذلك اشتراك بذلك الاعتبار فيكون معنويا لا محالة وان لوحظ
جهة كثرته اي من حيث كون وجودات الممكنات مقيدات بقيود
الاكوان ومعروضات لمهيات الاشياء فالاشتراك لفظي لان
تلك الوجودات بالمعنى المذكور حقايق متباينة مختلفة ليس بينها
قدر مشترك اصلا وبعضها بحسب الوجود غير معروض للمهية
اصلا ولا لتوابعها ولواحقها قطعا وساير الافراد معروضات
المهيات متخالفة بالذات بحسب شئونها وكمالاتها كما سنذكرها
فيما بعد ان شاء الله تعالى نعم يمكن للعقل ان يخترع مفهوما من
المفهومات كمفهوم مناط الموجودية وكذلك مشتركا بينها لكنه
ايضا عرضي بالنسبة الى تلك الوجودات وبالجملة ليس في الواقع بينها
قدر مشترك حتى يكون الاشتراك معنويا فعلى هذا يكون النزاع
بين الفريقين لفظيا وانت تعلم من استقصاء كلامهم وتتبع
مرامهم ان هذا الاصطلاح اصطلاح من غير تراضي الخصمين بل نزاعهم معنوي
دون تخاطبهم في هذا المقام في معنى واحد فان قلت على ما ذكرت لم
لا احتمال الاشتراك اللفظي بين الوجودات بمعنى مناط الموجودية

يلزم ايضا المحذور المذكور على تقدير الاشتراك اللفظي بين الوجود بمعنى الوجود الانتزاعي وهو ان لا يصدق الله موجود بالمعنى الذي يصدق على الممكن فيلزم ان يصدق نقيضه وهو الله معدوم وهو كفر صريح قلت فرق بين الصورتين لان صيغة الموجود اذا كانت ماخوذة من معنى الوجود الانتزاعي يكون الاشتقاق حقيقيا ويكون معناه المتحقق ان ذلك الشيء موصوف بالوجود وينتزع عنه الوجود وانه مما يترتب عليه الآثار المطلوبة منه فاذا لم يصدق هذا المعنى على شيء اذ كالواجب مثلا لم يصدق عليه انه يترتب عليه الآثار فيكون معدوما البتة ويصدق ح عليه المعدوم البتة واما اذا كانت هذه الصيغة ماخوذة من معنى مناط الموجودية فيكون الاشتقاق جعليا ويكون معناه انه منسوب الى الوجود ويكون معنى هذه النسبة في الممكن انه متعلق جعل الجاعل بل الوجود عين ذاته وهو واجب الوجود وهذا هو المطلوب فتبصر واذ قد تحققت معنى عينية الوجود في الواجب تعالى وزيادته في الممكن وكذا كيفية اشتراكه بينهما فقس عليه ساير الصفات وتحقيقه انه كالوجود معنيين كما عرفت كذلك للصفات ايضا معنيان احدهما المعاني الانتزاعية المصدرية المعبر عنها بالفارسية بقولنا دانا بودن وتوانا بودن وامثالها

في الممكن على الواجب يلزم ... ولا يلزم ان يصدق عليه انه معدوم بل الصادق ... انه ليس متعلق جعل الجاعل

لان الغرض ... وصوفيه رضوان الله عليهم در مقام تنزيه اسم را نيز راه نه داده اند واين عبارت اين است كه لا اسم ولا رسم ولا نعت ولا صفت چه خوب فرموده در اين مقام عارف ... منزه ذاتش از چند وچه جل تعالى عما يقولون وشيخ صدر الدين قونوي در الفصوص ودر تفسير سوره الحمد تصريح باين معنى كرده وعبارت ...

كلام في تحقيق عينية سائر الصفات عين الوجود

ولا شك انها زائدة في الواجب والممكن كلها زيادة ذهنية واشتراكه
بينها وكذا بين الافراد الممكن اشتراك معنوي وهذا المعنى كلي عرضي
انتزاعي صادق على الجميع بنحو واحد وثانيهما منشأ هذا الانتزاع
ومناط فهم هذه المعاني المصدرية الذي قد يعبر عنه في الفارسية
بقولنا دانائي وتوانائي وامثالها وهذا كما انه زائد في وجود
الممكن زيادة واقعية خارجية كذلك هو عين الواجب تعالى و
تقدس عينية حقيقية واقعية لانها في الممكن اما ملكات
اوكيفيات اواضافات واما في الواجب تعالى فهو عين
ذاته تعالى والا يلزم ان يكون ذاته تعالى محلا للحوادث
ومفتقرا الى غيره في صفاته الكمالية الى غير ذلك من المفاسد
الشرح مذكورة في كتب القوم اما عند اكثر القوم فالذات
تعالى وتقدس نائب مناب ما هو منشأ الانتزاع في الممكنات
واما عند المحققين فالذات كما انه هو الوجود الحقيقي
ومناط الموجودية كذلك هو مناط انتزاع الصفات
الكمالية باسرها فالذات كما انه وجود وموجود بذاته في نفس
كذلك هو حيوة وحي وعلم وعالم وقدرة وقادر الى المعنى و

او الصفات الكمالية بل هذه الصفات بأنحاء تجليات الوجود الحق ومراتب
شئون الموجود المطلق واعتبارات الذات تعالى وتقدس باعتبار
وعينه باعتبار آخر وسيأتي زيادة تحقيقه في الفصول الآتية.

تذييل وارشاد واعلم ان الاشاعرة ذهبوا الى ان وجوده تعالى بل وجود كل
شئ عين ذاته ووجهه بعضهم بان مرادهم بالعينية عدم التمايز الخارجي
وانت تعلم انه على اصل هذا الكلام يرد الاشكال وعلى التوجيه المذكور يلوح
آثار الاهمال وعدم تحقيق الحال ومن كلما تلونا فيما سبق يمكن ان تستنبط
كيفية المقال فلذلك لم نتعرض هنا للرد والابطال وكذا ذهبت الاشاعرة
الى ان صفاته تعالى بالمعنى الذي هو غير وجوده موجودات زائدة على ذاته ويرد عليه
انه على هذا التقدير اما ان يكون ذاته تعالى في صفاته الكمالية محتاجا ان
الى غيره ان كانت تلك الصفات الزائدة معلولا لغيره او محلا لحلول
تلك الصفات وفاعلا وقابلا لها معا ان كانت معلولة له تعالى او تعدد
القدماء والاحتياج الى الغير ايضا ان كانت تلك الصفات الزائدة
واجبة الوجود الى سائر المفاسد التي مذكورة في كتب القوم والاحاديث
الشريفة التي وردت من اهل بيت العصمة والطهارة رد على هؤلاء
الاشاعرة فلذا لم يتعرض فيها لذكر الوجود وتحقيق معناه
بل للصفات وتحقيق مؤداها كما ورد عنهم سلام الله تعالى عليهم اجمعين.

من ثم كمال الاخلاص نفي الصفات عنه تعالى وكذا قولهم ان نظام توحيد الله تعالى نفي الصفات عنه وامثال ذلك كثيرة في كلامهم عليهم السلام ولا يدل الا بما ذكرناه لان تلك الصفات المنفية هي التي هي مناط انتزاع المعاني المصدرية وهي ليست بزائدة على ذاته تعالى على ما توهمه الاشاعرة فلذا انفيت عنه تعالى واما الصفات بالمعنى الاول اعني المعاني الانتزاعية فهي زائدة على ذاته ذهنية وعينية تعالى في الخارج كما عرفت مرارا وبهذه الاشارات ايضا ورد في كلامهم صلوات الله عليهم ما يدل على ان تلك الصفات راجعة الى السلوب فقولنا الله عالم بمعنى انه ليس بجاهل وقولنا الله قادر بمعنى انه ليس بعاجز وامثال هذا ووجه الاشارة انه لو اطلق هذه الصفات عليه تعالى اطلاقا ثبوتيا لربما توهم ان ذلك الاطلاق مثل الاطلاق في الممكنات وان مناط هذه الصفات ومنشأها غير ذاته تعالى كما انه في الممكنات كذلك فلاجل رفع هذا التوهم اولوا عليهم السلام هذه الصفات بالسلوب لئلا يتوهم زيادتها والا فاطلاق هذه الصفات اطلاقا ثبوتيا عليه تعالى بالمعنى الاول والمعنى الثاني في كلامهم عليهم السلام اكثر من ان يحصى وكذا الاجل هذا الاشارة ايضا وكذا الاشارة الى ان صفات الممكنات من كليات صفاته تعالى التي

وكمال المعرفة توحيده وكمال التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة

التي هي عين ذاته تعالى كان وجوداتهم وذواتهم من تجليات ذاته وفيض وجوده تعالى
وكذا الاشارة الى اثبات هذه الصفات له تعالى بالطريق الاولى لان
العلة اشرف من المعلول فاذا ثبتت هذه الصفات للممكن المعلول
له تعالى في ذاته وصفاته فللعلة بالطريق الاولى وورد ايضا في كلام اهل
العصمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ما يدل على انه تعالى محيي وواهب
الحيوة للعالمين وقادر بمعنى واهب القدرة للقادرين وامثال
ذلك ولا دليل في شرح الاخبار المذكورة على الاشتراك اللفظي
بالنحو المتنازع فيه بين القوم كما ذكره بعض العلماء اصلا فتنبه
وتبصر وتدبر وفي المقام تدقيقات وتحقيقات تركناها خوف
الاطناب في الاسهاب وكراهة ملالة الاصحاب والله الموفق للصواب
في كل باب واليه المرجع والمآب اصل في كيفية الجعل والتأثير
والايجاد والاحداث والتكوين والابداع اعلم انه لما كان وجود الممكنات زايدا
على ذواتهم على ما هو المشهور فكل ممكن زوج تركيبي بحسب تحليل العقل الى مهية ووجود
فتعلق الجعل والايجاد بالذات اما المهية جعلا بسيطا او مركبا او الوجود
كذلك او ارتباط احدهما بالآخر فهنا خمسة احتمالات في بادي الرأي ثلثة منها باطلة
باتفاق العقلاء وذهب الى كل من الاحتمالين الباقيين قوم من الحكماء واما
الاحتمالات الباطلة فمنها جعل المهية مهية وبطلانه ظاهر لانه لا معنى

يدل حديث الشريف منقول عن الامام [illegible] جعفر
[illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] الا انه وهب العلم للعلماء
عالما وقادرا الا انه وهب [illegible]
والقدرة للقادرين [illegible]
[illegible] في معانيه
[illegible] مردود والكلم
مخلوق مصنوع [illegible] ويقدر
والباري تعالى واهب الحيوة و
الموت ولعل النمل
الصغار تتوهم ان لله
تعالى زبانيتين كما لها
فانها تتصور ان عدمهما
نقصان لمن لا يكونان له
هكذا حال العقلاء فيما
يصفون الله تعالى انتهى

جعل الاركان المهية

لم يتوسط الجعل بين الشيء ونفسه والا يلزم ان يكون الشيء قبل الجعل غير نفسه فجعل
الجاعل نفسه نفسه فيلزم سلب الشيء عن نفسه وهذا اي ثبوت نفسه موقوف
بالعرض على جعل الجاعل نفسه لانه لو لم يجعله اصلا لم يصدق عليه انه نفسه
وهذا التوقف ليس هو الجعل ولا الجعل المتنازع فيه فتدبر ومنها
جعل الوجود جعلا مركبا وبطلانه ظاهر على قياس بطلان جعل المهية جعلا مركبا
ومنها ان يكون متعلق الجعل بالذات ارتباط احدهما بالاخر اي جعل المهية
موجودة وبطلانه ظاهر لان الوجود على تقدير عرضيته ليس كساير الاعراض
حتى يرتبط بالمهية ويتعلق بها مثل جعل الجسم اسود فالمهية اذا كانت
ثابتة فهي موجودة ولا معنى لارتباط الوجود بها ثانيا واما الاحتمال
الباقي فاما جعل المهية جعلا بسيطا اي جعلها ذاتها من كتم العدم
الى حد الوجود وهو المعنى الذي ذهب اليه الاشراقيون والاكثر الذي هو القلب
المحض الى التقرر وحاصله ان الجاعل جعل نفس المهية وسنخها واوجدها
من كتم العدم بحيث يتبعه الوجود اي بحيث يصح ان ينتزع العقل منها
الوجود ويحكم عليها بانها موجودة وجودا يترتب عليه الاثار وقولنا
جعل الجاعل المهية موجودة لضيق العبارة ولتعسر البيان ومعناه جعل
اصل المهية لا جعل الوجود مرتبطا بالمهية حتى يرد عليه ما ورد على
الاحتمالات الثلث وذهب الى هذا الاحتمال طائفة من الحكماء واما الاحتمال

عن نفسها كما ترى سابقا بل لانه نفعلها لزم سلبها انما فعلت الكتابة فالكتابة نفسها ليست جعلها ولعلك الحي كونه امرا مركبا تقول ان هذا الجنس بين بين الكتابة والوجود لانها ليست موجودة فاذا فعلتها جعلتها موجودة ليس فرق ما بين هذا الجعل وبين جعل الجنس كوزا والثوب مصبوغا وذلك ان الجنس شيء ثابت يتحقق في نفسه قبل هذا الجعل وبهذا الجعل يصير كوزا وقد جعلت شيئا شيئا بخلاف جعل الكتابة قبل موجودة اذ ليس الكتابة في نفسها ان تكتب امرا ثابتا في نفسه غير موجود فتصبغه بالوجود بل ليس حينئذ كتابة اصلا فاذا فعلت تحقق بنفس الفعل شيء واحد هو الكتابة بعينه جعلها موجودة انما لم يكن فعلها وليس هذا التوصيف الا في اعتبار العقل لان ليس بجعل في الخارج مهية ووجود فانت لم تجعل في الخارج شيئا شيئا بل انما جعلت شيئا واحدا كلية فالجعل للتوصيف وصفه فالجعل التركيبي الذي يتحقق في الخارج بين

الا فهو جعل الوجود جعلا بسيطا اي جعله وافاضته بحيث يتبعه المهية وتعرضه لوازمها
ويكفي فيه الوجود المجعول او مظهراً له وذهب الى هذا الاحتمال طائفة اوفى
منهم واذا تمهد هذا فنقول بناء القوم بجعل المهية جعلا بسيطا على كون الوجود
عرضا انتزاعيا وقد عرفت فيما سبق ان الوجود الذي نحن بصدده ليس كذلك
بل هو امر اصيل عيني لا يمكن ان يعرض المهية وايضا نقول ان هؤلاء الذاهبين
الى عرضية الوجود يقولون ان الصيد بالوجود الخاص الذي هو منشأ انتزاع
الموجودية كما عرفته الينا فيما سبق فعلى تقدير تعلق الجعل بجعل المهية
وسنخها جعلا بسيطا بحيث ينتزع منها الوجود الانتزاعي يكفي من ذلك هذا الانتزاع
اما نفس المهية بذاتها وهذا باطل لان المهية من حيث هي ليست الا هي فهي
في حد ذاتها كما انها ليست بموجودة ولا عدم ليست بموجودة ولا معدومة و
بالجملة فاقدة للوجود فكيف يصح ان يكفي منشأ لانتزاع الوجود عنها
ولانها من حيث هي فاقدة له وعلى تقدير التسليم فيكفي وجبه الوجود
لا ممكنة الوجود واما ذات الفاعل بذاته مجردا بدون ملاحظة ارتباطه
بالمجعول او مع حيثية تلك الملاحظة وهذا ايضا باطل لان الوجود اما صرفه موجود
على ما ذهبوا اليه او متحد مع الموجود كما مر انفا وعلى ما ذهبت اليه لا فرق
وذات الفاعل بالنسبة الى المجعول ليس كك لا مجردا ولا ملحوظا مع تلك الحيثية
نعم ذات الفاعل مفيد للوجود ومفيض له وليس الكلام في هذا المعنى

واما امرا فوراء نفس المهية وذات الفاعل على ما يقولون ان منشأ انتزاع الوجود
هو نحو جعل الجاعل والعلية او نسبة المجعول الى الجاعل واضافة بينهما وهذا الاحتمال
ايضا باطل لان الجعل والعلية كما عرفت سابقا ان كان بمعنى الجاعلية والعلية بالفعل
او بالاطلاق فهي صفة للفاعل وليست صفة للمجعول ولا متحدة معه نحوا من الاتحاد
وان كان بمعنى المجعولية والمعلولية كذلك فهي وان كانت صفة للمجعول لكن تحقق
هذه الصفة بعد وجود المعلول وتحققه فكيف تكون منشأ لوجوده وايضا
الاضافة والنسبة فرع تحقق المتضايفين والمنتسبين ومتأخرة عنهما بالوجود
فلا يكون منشأ لوجود احدهما ومتقدمة بالوجود عليهما او على احدهما
واما ان يكون امرا فوراء هذه المذكورات من نحو شأن من شئون الوجود
الحقيقي والاضافة ووجه من وجوهه وتجلياته التي هي امور اصلية عينية افاضات م
فائضة من مبدئها مجهولة الكنه والمهية ظاهرة الانية متخالفة بالحقيقة
بتبعية عوارضها ولواحقها التي هي المهيات وتوابعها فهذا الشق
والوجه اما ان يكون عين المهية الممكنة فيلزم كونها واجبة الوجود
ويلزم خلاف الفرض ايضا لان المفروض زيادة الوجود او جزئها
فيلزم تركبها من الوجود ومما ليس بوجود او عارضا لها فيكون
معروضه وهو المهية متقدما عليه بالوجود وهذه الاحتمالات كلها
باطلة على ما عرف سابقا فلم يبق هنا الا احتمال ان يكون ذلك

النحو من الوجود

١٢١

النحو من الوجود وهذا الشئ من الشؤون معروضا للمهية الممكنة ويكون المهية
مقيدا له وعارضة له فالجعل يتعلق اولا وبالذات وبالحقيقة بالوجود و ثانيا
وبالعرض بالمهية فيرجع الى جعل الوجود جعلا بسيطا بحيث يكون يتعلق الجعل
ثانيا وبالعرض هو المهية كما هو الاحتمال الاخر والحاصل ان الوجود الحق الحقيقي
الذي هو عين ذات الواجب تعالى تجلى وافاض من ذاته بذاته من دون ان ينفصل
عنه شيء وجودات مقيدات بقيود ظلمات المهيات واعدامها معروضات
لتلك المهيات وتوابعها وتلك المهيات عوارض لتلك الوجودات كالا
والامارات لها وجعل الوجود هو عبارة عن هذا المعنى وسيأتي زيادة تحقيقه
فيما بعد انشاء الله تعالى فان قلت بقي من الاحتمالات احتمال لم تذكروه وهو
ان يكون منشأ انتزاع الوجودية على تقدير جعل المهية هو نفس تلك
المهية مع وصف كونها مجعولة او مع حيثية كونها متعلق جعل الجاعل فلا
يلزم ان يكون المهية الممكنة واجبة الوجود قلت هذا الاحتمال
ايضا باطل لان المجموع ليس سوى اجزائه واجزاء هذا المجموع الذي فرضته تلك
المهية وهذا الوصف او هذا الحيثية وقد علمت ان المهية بنفسها وبذاتها
لا يمكن ان يكون منشأ انتزاع الموجودية وكذا علمت ان الوصف
المذكور والحيثية المذكورة ثابتان للمهية بعد تقرر اصلها و ثبوت
سنخها فلا يكونان منشأين لموجوديتها ونعلم ايضا ان المهية

التركيبية الاعتبارية لهذا المجموع لا دخل لها ايضاً في هذا الانتزاع فتدبر فان
قلت كما انه على تقدير القول بجعل المهية جعلاً بسيطاً وكون منشأ
انتزاع الموجودية نفس المهية بذاتها مجردة يلزم كون مهيات
الممكنات واجبة الوجود كذلك يلزم هذا المحال على تقدير القول بجعل الوجود
وكون ذلك النحو من الوجود المجعول بالذات المعروض للمهية وتوابعها
منشأ لهذا الانتزاع لان ذلك النحو من الوجود هو بنفسه مجرداً عن
ما سواه منشأ لانتزاع الموجودية فقد وقعت فيما هربت منه
ولم ينفعك الفرار قلت ليس الامر كما زعمت فان الفرق بين الاعتباري
كثير والبون بينهما بعيد لانه من المعلوم ان ليس للممكنات من حيث
هي حقائق وذوات سوى مهياتها التي هي بها هي ومن المعلوم ايضاً
ان الامر المسمى بالوجود هو وجود الممكنات لا حقيقتها ولا جزء
حقيقتها فلو كان اصل المهية الممكنة مجعولة والوجود عرضاً
انتزاعياً منتزعاً من نفس تلك المهيات بذاتها لا شك انه يلزم
كونها واجبات الوجود لا ممكنات الوجود واما لو كان انحاء الوجودات
مجعولة ومستتبعة للمهيات وكانت تلك الانحاء من الوجودات
منشأ الانتزاع الموجودية لم يلزم انتزاع الموجودية من ذوات
المهيات الممكنة بل من تلك الوجودات المعلولات وتلك الوجودات

لالازم

لا نسلم انها داخلة في حقايق الممكنات بل هي وجودات الممكنات والمهيات التي هي ذوات الممكنات عارضة لها وهي باعتبار عروضها لتلك الوجودات واتحادها معها كما ان الاتحاد يكفي منشاء لانتزاع الموجودية عنها ايضا كالوجودات ولئن سلمنا ان تلك الوجودات المعروضة لتلك المهيات لها ايضا دخل في ذوات الممكنات ومن جملة حقايقها فنقول على هذا التقدير يكون ذوات الممكنات عبارة عن مجموع الموجودات المعروضات والمهيات العارضات بالذات والموجودية المنتزعة لعينه منتزعة من هذا المجموع بل من المعروض بالاصالة ومن العارض بالتبع والمعروض ايضا ليس بواجب الوجود لان حقيقته حقيقة فائضة من المبدء تعالى شانه غير مستقلة في الوجود وفي انتزاع صفة الموجودية عنها فلم يلزم محال اصلا لا كون ذوات الممكنات واجبة الوجود ولا كون الوجودات التي هي خارجة عن ذواتها او غير خارجة عنها واجبة الوجود فان قلت على تقدير جعل المهيات وانتزاع صفة الوجود عنها بذاتها ايضا يمكن ان يقال ان المهيات ليست واجبات الوجود لان حقايقها فائضة من المبدء تعالى وغير مستقلة في الوجود وفي انتزاع صفة الموجودية عنها فلم يلزم محال اصلا قلت لا شك ان الشيء اذا لم يكن نفس الوجود ولا كان الوجود

ولا اشتباه في ان [illegible] في ان تنتزع الوجود من الذوات [illegible] بعضها بنفسها او [illegible] في الوجود باعتبار ان سلب الشيء عن نفسه محال لا باعتبار [illegible] وجهة لها في الوجود محتاجة في انتزاع وجهة بالذات نفسها فقط وعلى الوجود الوجود من المهية نفسها والوجود فالفرق بين الوجود الواجب [illegible] الممكن انما هو باعتبار الجعل [illegible] عدمها لا باعتبار انتزاع [illegible] نفس ذات [illegible] الوجود من غيره نعم اذا كانت المهية مجعولة واريد الفرق بين الواجب والممكن بانه يمكن ان [illegible] والممكن [illegible] الواجب بالامكان [illegible] بالامكان من ذاته بذاته والممكن [illegible] منه سره

وجهان وجوه وشانان شئونه كالمهية فحض انتزاع صفة الوجود عنه
بذاته يلزم كونه واجب الوجود بالذات ولا ينفع ذكر كونه ممكنا فرض معلوليته
بل هذا الفرض ينافي فرض الانتزاع المذكور واما اذا كان الشيء نفس
الوجود او كان الوجود وجها من وجوهه فمحض انتزاع صفة الوجود عنه
بذاته لا يلزم كونه واجب الوجود بالذات بل يمكن ان يكون هذا الانتزاع
باعتبار ان سلب الشيء عن نفسه محال كما في وجوب انتزاع الوجود الانتزاعي
عن الوجود مع عدم منشاء الانتزاع نعم على التقدير لو كان المنتزع منه غير
معلول ايضا كما في وجوب انتزاع الوجود عن ذات الواجب الحق الذي
هو الوجود البحت غير معلول بوجه ما لكان المنتزع منه واجب الوجود بالذات
فتثبت في هذا المقام فانه من مزال الاقدام وبرهان آخر على هذا
المطلوب بطريق وجداني اعلم ان الصادر بالذات وبالحقيقة
من الفاعل الجاعل الموجد ينبغي ان يكون هو الوجود لا المهية لان
المهية هي التي يكون للمجعول من نفسه والوجود هو الذي يكون له من
غيره والصادر هو ما يكون من غيره لا ما يكون من ذاته فالمجعول ذو
جهتين جهة بها يباين الفاعل وهي المهية المجعولة بالعرض ولو كان
المجعول مناسبا للجاعل من كل جهة لكان مثل الجاعل لا مجعولا له ولو
كان من كل جهة مباينا له لاستحال صدوره عنه كاستحالة صدور

نقيض

عنه بنفسه او باعتبار ان
سلب الشيء عن ذاته وجه
محال كما في وجوب انتزاع
الوجود الانتزاعي

[illegible]

جهة بها يناسب الفاعل
وهو الوجود المجعول
بالذات و

نقيض الشيء عن الشيء وجهة المناسبة هي كالنور وجهة المباينة اي كالظلام والثانية
تابعة للاولى فالمهيات عوارض الوجودات المقيدات والوجودات مجعولات على
بالحقيقة وبرهان ذلك نظري بحث يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان تعلم انه كما
ان للوجود معنيين احدهما انتزاعي والاخر عيني اصلي كذلك للتشخص ايضا معنيان
احدهما عرض انتزاعي اعتباري مشترك بين التشخصات اشتراكا معنويا
وهو كون الشيء المتشخص بحيث يمتنع صدقه على كثيرين وبعبارة اخرى كون الشيء
جزئيا حقيقيا وشخصا والمعنى الاخر مناط التشخص ومفيد التعين اي ما به
يتشخص الشيء ويتعين تعينا حقيقيا وهو بهذا المعنى نحو من انحاء الوجود
المتشخص بذاته المتعين بنفسه والامور التي يسمونها عوارض مشخصة
ليست في الحقيقة كما ذكرنا سابقا مشخصة لان المتشخص بذاته لا يكون
متشخصا بذاته وهذه العوارض ليست كذلك بل هي امارات التشخص
وعلامات التعين لان تلك الامور ان كانت كلية لا تفيد التشخص
كما لا يخفى وان كانت جزئية فجزئيتها وتشخصها لا بد لها ان يكون بملاحظة
من موضوعها والمفروض ان تشخص موضوعها بها وهو دور صريح والقول
بان هذا الدور دور معية لا يجدي نفعا لان تقدم المتشخص بهذا المعنى
بالتشخص على معروض التشخص وكذا تقدم المعروض بالتشخص على
اعراضه تقدم ذاتي واقعي ويتوقف امتناعهما على التقدم

بطريق م

اي اصل عيني لا عرض انتزاعي وعند اهل التحقيق ان التشخص بهذا المعنى هو هو م

منهما

توقفا حقيقيا فيلزم الدور المحال والدور الذي يسمونه دورا معيا ليس كذلك
بل هو كنحو التلازم بين الشيئين اللذين جعل الجاعل كلا منهما مع الآخر
وفي مرتبة وجود الآخر بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر ولا تقدم لاحدهما
على الآخر بالذات ولا توقف اصلا في الواقع وقد حققنا ذلك
مستوفى في بعض تعليقاتنا فلا نطيله وايضا تلك الامور والعوارض قد
تزول مع بقاء تشخص معروضها فلو كانت هي مشخصة لينبغي ان يزول
تشخص المعروض ايضا ضرورة زوال المعلول عند زوال العلة والقول
بان العوارض المتبدلة الزائلة ليست مشخصة في الحقيقة بل المشخص
هو القدر المشترك بين تلك العوارض وهو غير متبدل ولا زائل ما دام
الشخص باقيا لا يجدي نفعا ايضا لان القدر المشترك بينها وان كان
غير متبدل ولا زائل لكنه كلي والكلي لا يفيد التشخص الجزئي كما عرفت
وايضا تلك العوارض اما ان تكون معروضة للوجود والتشخص وليس
تشخصها من ذاتها واما ان تكون عين الوجود والتشخص بل مناط
انتزاعهما ومفيدهما والثاني يفيد المطلوب لكنه خلاف المفروض
والاول محال لان معروض الوجود والتشخص لا بد ان يكون وجوده
وتشخصه زائدا على ذاته فلا يكون ذاته مفيدا لهما بل المفيد لهما
على ما هو المفروض عوارض اخر وننقل الكلام الى مفيد الوجود

بزوال تشخصه ام

التشخص

والتشخص

والتشخص لتلك العوارض الاخر وهكذا فيلزم التسلسل الى فثبت ان معيد التشخص لابد
ان يكون شيئا اخر غير تلك الاعراض ولا يمكن ان يكون هذا الغير ذات الفاعل لان
التشخص كالوجود لابد وان يكون اما صفة للمتشخص او متحد معه لنوع من الاتحاد
وذات الفاعل ليس كذلك كما عرفت في الوجود نعم ذات الفاعل متشخص بمعنى
موجد التشخص بكلا معنييه ومفيضه وليس الكلام فيه وكذا لا يمكن ايضا ان يكون
هذا الغير هي المادة على ما يقولون ان التشخص من المادة لان المادة ليست
ثابتة لكل الاشياء المتشخصة وعلى تقدير وجودها هي علة قابلية وعلة
معدة للتشخص وليست بعلة مفيدة له والكلام فيها وكذا لا يمكن ان يكون
ذلك الغير هو مجعول ولا شيئا من الاحتمالات المذكورة سابقا في الوجود
بعين الدليل المذكور هنالك فتذكر فثبت ان مناط التشخص هو نحو
من الوجود الفائض من المبدأ جل شانه الذي هو متشخص بذاته متعين
بنفسه متعلق بهذا الشخص مثلا دون المهية واذا تمهدت
هذه المقدمة فنقول اذا كان المجعول بالذات هو الوجود وكانت
المهية تابعة له في الوجود فالامر سهل ولا يلزم اشكال لان ذلك
الوجود المجعول المعروض للمهية كما انه وجود بالمعنى المتنازع فيه
كذلك هو تشخص بهذا المعنى فوجوده وتشخصه بنفس ذاته وتشخص المهية
ووجودها به فهو موجود وجود بالذات وكذلك هو متشخص وتشخص

تابعاً

بالذات والمهية موجودة ومتشخصة به وينتزع الوجود والتشخص بالمعنى المصدري من ذلك الوجود بنفسه وكذا من تلك المهية باعتبار اتحادها مع ذلك الوجود واما اذا كان المجعول بالذات هو نفس المهية وكان الوجود عرضا انتزاعيا منتزعا من المهية وبه يصعب لانه لا يلزم ان لا يكون للمهية وجود بمعنى مبدء الموجودية ومناط انتزاع الوجود بالمعنى المصدري كذلك يلزم ان لا يكون لها تشخص بمعنى مناط انتزاع التشخص بالمعنى المصدري ولا يكون المهية موجودة ومتشخصة والكلام في المهية الكذائية وكيف لا يكون للوجود وجود ولا للتشخص تشخص وهذا المحال لزم من فرض جعل المهية فالقول به محال ووبال فان قلت ان الامكان كما ذكره القوم صفة ذاتية للممكن وكيفية لنسبة الوجود الى مهية الممكن اي لنسبة الوجود الذي هو صفة الممكن ومحمول عليه الى مهيته التي هي معروضة له وهذا على تقدير القول بجعل المهية بالذات وانتزاع صفة الوجود عنها مستقيم لا غبار عليه واما على تقدير القول بجعل الوجود بالمعنى الذي ذكرته فغير مستقيم بل غير صحيح اصلا اما اولا فلانه على هذا التقدير لا يكون الوجود صفة المهية بل هو موصوفها ومعروضا لها فلا يكون محمولا على المهية فلا يكون الامكان كيفية لنسبته واما ثانيا فلانه يلزم ان تكون حقايق

الممكنات

يعني

الممكنات في ذواتها كلها واجبة الوجود لا ممكنة لان انتزاع الوجود بمعنى
المصدري عن ذلك الوجود الذي فرضته مجعولا معروضا للمهية الممكنة ونحى
انه اصل حقيقة الممكن ضروري لا يمكن سلبه عنه وهذا ليس مثل
انتزاعه من نفس المهيات اعني وجودها وعدمها بالنظر الى ذواتها
بالسوية اي انها مسلوبة عنها ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا صرفا
وايضا لا يمكن ان يطرأ العدم على ذلك الوجود الذي فرضته مجعولا مثل
امكان طريانه على المهيات فيكون كل حقيقة ممكنة الوجود فثبت
ان القول بجعل المهيات دون القول بجعل الوجود شرك و
ضلال ولا اله الا هو الكبير المتعال قلت اما الجواب عن السؤال
الاول فلانا نقول ان هؤلاء الذين ذكروا ان الاعيان كيفية
نسبة الوجود المحمول على مهية المتعلق مرادهم انما هو الوجود بالمعنى
المصدري الانتزاعي لا في الوجود بالمعنى الذي نحن بصدده فلا يلزم
الاشكال لانه قد مر غير مرة ان الوجود بالمعنى المصدري عرض
انتزاعي هو صفة للمهية الممكنة ومحمول عليها وعلى تقدير تسليم
ان كلامهم في مطلق الوجود اعم من ان يكون عارضا للمهية
او معروضا لها فلا ضير فيه ايضا لان مناط حمل احد الشيئين
على الآخر انما هو الاتحاد في الوجود نحوا من الاتحاد سواء كان اتحاد

فهو ما اذ جعل ولا اتحاد ان يجعل ويفرق الا بعرض من الوحدة ونحو من التغاير فاذا صار حيثية الوجود جهة الوحدة فلا تحصل جهة المغايرة الا في المفهوم والحيثية المفهومية اذ لا ثالث لهما فاذا كان مفهوم المحمول حينئذ ذاتيا للموضوع وداخلا في ذاته يكون الحمل بالذات واجبة ... وان لم يكن ذاتيا بل عرضيا يكون الحمل بالعرض ...

العارض على معروضه او بالعكس اذ كان الى بعض الذاتيات مع بعض على
ما هو المشهور المعلوم وحققه المحققون من ان الحمل عبارة عن اتحاد
المتغايرين مفهوما في الوجود فلا يجب في الحمل ان يكون العارض
محمولا على معروضه كما زعمتم بل يجوز ان يحمل المعروض على عارضه
ايضا كحمل الجنس على الفصل على ما ذكره القوم نعم لو كان المعروض
موجودا بوجود مباين لوجود عارضه فلا يحمل عليه وما نحن فيه
ليس كذلك لان وجود الماهية بوجود الوجود متحد معه لنوع من
الاتحاد فان قلت سلمنا ذلك لكن لا بد على هذا التقدير ان
يكون العارض ايضا وهو الماهية محمولة على معروضها الذي
فرضتموه انه الوجود وليس كذلك قلنا هو كذلك فانك
كما تقول زيد موجود بمعنى الوجود فتحمل الوجود على الماهية
كذلك تقول الموجود زيد وهذا الموجود زيد فتحمل الماهية على
الموجود اي الموجود بذاته المنتزع عنه الوجود بنفسه فتدبر
واذا ثبت ان الوجود بهذا المعنى محمول على الماهية
فيكون الامكان كيفية لنسبة هذا الحمل ولا اشكال وهذا نظير
نظير ما يقال ان الوجوب ايضا كالامكان كيفية لنسبة

الوجود الى الذات والوجود في الواجب تعالى عين ذاته تع لا صفة له تع فلا
يكون محمولا عليه فلا يكون الوجوب كيفية للنسبة وجوابه ان الكلام
في الوجود الانتزاعي المصدري ولا شك انه زائد على ذاته تع زيادة
فرضية ذهنية محمول عليه وعلى تقدير تسليم ان الكلام في مطلق الوجود
اعم من ان يكون زائدا على ذاته تع او عينه فالحمل ايضا صحيح لان
مناط الحمل هو نحو من الاتحاد واى اتحاد الشيء مع نفسه غير صحيح فذاته
تعالى بما انه بذاته وجود كذلك هو بنفسه موجود فذاته باعتبار
محمول على ذاته باعتبار اخر والمغايرة الاعتبارية بحسب المفهوم
كافية في الحمل فالوجوب على التقديرين كيفية للنسبة ولا اشكال
ايضا وفوق هذا الكلام كلام اخر وهو انا نقول انه لا شك ان
اشتقاق صيغة الموجود التي هي محمولة على الواجب وعلى الممكن
ليس كساير المشتقات لان هذا الصيغة صيغة اسم مفعول
وهي كما ذكرها علماء العربية بمعنى ما وقع عليه الوجود الذي هو مصدر
مبني للفاعل اى الشيء الذي يكون مجعولا ح اثر وجود فلوا
الصيغة على معناها الظاهري وان امكن صدقها حملها على الممكن
لكن لا يخفى انه لا يمكن حملها على الواجب تع مع انه ورد في كلام المعصومين

صلوات الله عليهم اجمعين ما يدل على حملها عليه تعالى والعقل ايضا لا يأبى عن
اطلاق هذه الصيغة عليه تعالى ولئن تنزلنا عن ذلك وقلنا بقول بعض محققي
اهل العربية ان صيغة اسم المفعول ليس بمعنى ما وقع عليه الفعل بل بمعنى
ما قام به الفعل الذي هو مصدر مبني للمفعول يعني الموجودية ههنا
فكذلك الاشكال بلزوم عدم امكان حملها عليه تعالى باق فظهر من هذا
ان اشتقاق هذه الصيغة وتمكين حملها على الواجب والممكن كليهما
لابد ان يكون على نحو اخر والوجه الذي يمكن ان يصحح به هذا الاشتقاق
ان يقال ان صيغة الموجود ههنا بمعنى ما يصح ان يحكم عليه بثبوت
الوجود له اعم من ان يكون هذا الثبوت ثبوت العارض للمعروض
وهذا في الوجود الانتزاعي او يكون ثبوت الشيء لنفسه كما في الواجب
تعالى او ثبوت الشيء العارضة كما في الممكنات وهذا في المعنى الاخير
للوجود ونظير هذا الاطلاق اطلاق بابه الصفات والاسماء المشتقة
من نحو العالم والقادر وغيرهما فان هذه المشتقات التي تطلق على
الواجب والممكن كليهما ليست كاشتقاق ساير المشتقات فان
صيغة العالم مثلا لو كانت بمعنى ما قام به صفة العلم قياما حقيقيا
او مجازيا لم يصح اطلاق هذه الصيغة لكان عين العلم على الواجب تعالى

فان

كالوجود في بعض الادعية
الالوهية انا صمد
يا موجود في كل
مكان ونحو ذلك

صح

فان علمه تعالى عين ذاته بل بمعنى ما ثبت له العلم اعم من ان يكون ثبوت العارض للمعروض

لو كان الكلام في العلم بالمعنى الانتزاعي اي انكشاف المعلوم على العالم وهذا

عام للواجب والممكن اذ كان الكلام في العلم بمعنى مناط العالمية للممكنات

او ان يكون ثبوت الشيء لنفسه المغاير له بالاعتبار لو كان الكلام

في العلم الواجب بمعنى مناط العالمية الذي هو ذاته تعالى بذاته ولعل

هذه الدقيقة التي ذكرناها صارت اليه منشاء للقول بالاشتراك

اللفظي في اطلاق هذه الاسماء والصفات كما وقع لبعضهم فتفطن واما

الجواب عن السؤال الثاني فنقول بعد تسليم ان تلك الوجودات الفائضة

من المبدا تعالى اصل حقايق الممكنات من حيث هي سلمنا ان انتزاع صفة

الموجودية عن الوجودات المستتبعة للمهيات بالنظر الى كونها وجودات

ضروري وكذا لا يمكن ان يطرأ العدم على ذوات الوجودات لكونها وجودات

لكن ثبوت تلك الوجودات للمهيات الممكنة وكونها معروضات للمهيات

ليس بضروري بالنظر الى ذواتها وكذا افاضة الوجود الحق الحقيقي

تلك الوجودات المجازيات لظلمات الاعدام ليس بضروري في حد ذاتها

وكذا انتزاع صفة الموجودية من تلك الوجودات من حيث كونها مجعولات

ومستتبعات للمهيات وكذا في المهيات العوارض لتلك الوجودات

ليس بضروري ويمكن ان لا يكون كل ذلك وكل ذلك ظاهر بادنى تامل

فالمهيات وكذا حقايق الممكنات وذوات الوجودات ممكنة الوجود بهذا
الاعتبار تبعا كما انه على القول بجعل المهيات وكون الوجود عارضا
لها يكون الممكنات ومهياتها ممكنة الوجود بالاعتبار الاخير فقط
وجواب هذا السؤال قد مر ايضا انفا فتذكر فان قيل ما ذكرتم من جعل
الوجود وتجلي الوجود الحق الحقيقي الى شئونه ووجوهه وتبعية
المهيات لتلك الوجوه والشئون شئ لا نفهمه ويأباه العقل القويم
والطبع المستقيم بل هو محض عبارة ومجرد تمويه وتلبيس كساير تمويهات
المتصوفة وتلبيساتهم وتخليطاتهم فعليكم بكشف الحجاب ورفع
النقاب واقامة البرهان وتنوير البيان قلت وبالله
التوفيق ان الحق معكم والامر كما ذكرتم فان للمتصوفة كلمات
ومقالات ادعوا فيها الكشف والوجدان وذكروا فيها ما هو بديع
بطلان العيان ونبذوا فيها قواطع البراهين العقلية وسواطع
الادلة النقلية وراء ظهورهم ولو القيت تلك العبارات والمقالات
على ظواهرها لكانت منشأ لمفاسد كثيرة ومهالك عظيمة كل واحد
منها سبب للهلاك الابدي والشقاء السرمدي كما وقع لبعض
متابعيهم فانهم قد اضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل

نورد

نعوذ بالله تعالى من شرور انفسنا وشنايع عقائدنا وقبايح اعمالنا ولكن نذكر لكم
بعض تلك العبارات ونذكر وجوه الخلل فيها ومفاسدها العقلية والنقلية
ثم نحل لكم عقدة الاشكال ونفتح باب المراد من ذلك المقال ونشير الى ما هو
الحق الحقيق بالتحقيق ونرشدكم بعون الله تعالى وحسن توفيقه الى سواء الطريق
قال شيخهم ورئيسهم محي الدين العربي ان الله تعالى هو الوجود المطلق
وانه تعالى اظهر الاشياء وهو عينها وقال بعض من تابعيه ان
حقيقة الوجود عند ارباب الكشف والشهود شيء واحد وهو عينه تعالى
ثم ظهرت بتلبسها بملابس الاكوان وتقيدها بمقيدات الاعراض والاعيان
في صور الكثرة ومجاليها وكل من تلك الملابس شئون طارية عليها
واعتبارات عارضة لها وذكروا لايضاح ذلك امثلة كثيرة منها
الموج والبحر ومنها الشمس والنور ومنها النور والظلال ومنها
الواحد والاعداد ومنها الحروف والمداد ومنها الشجرة والنواة
ومنها الشمعة والمرايا وامثال تلك المقالات في عباراتهم نثرا
ونظما كثيرة غير نزرة ولا يسيرة واما بيان وجوه الخلل والفساد
فيها فمنها الوقوع في ورطة التمثيل والتشبيه اعاذنا الله تعالى
واياكم وساير المؤمنين منها كما وقع لبعضهم وهو ان من شاهد
الوجود كله وجود واحد او ما عرف كيفية وكيفية معية

نقل كلام دكشف ...

كل واحد من مظاهره فشبهه بالشيء ومثله بموجود ممكن حتى قال انه تع متصور
بصور الاشياء اهل الهوى وهي هو تبارك بذلك مشبها بهكذا تعالى الله
عما يقول الظالمون علواً كبيرا ومنها الحلول ومنها الاتحاد كما وقع
لبعضهم ايضا وهو انه من شاهد الوجود الحق ظاهرا في مظاهره و
ما عرف كيفية ظهوره وما حصل له الفرق بين الظاهر والمظهر
حكم انه تعالى حال في المظاهر او باتحاده معها وهو مذهب النصارى
وبعض جهال الصوفية لعنهم الله تع بل هذا اشنع بكثير من مذهب
النصارى لان النصارى ذهبوا الى ان الحق تع حل في بدن عيسى ع
او اتحد معه وهؤلاء قالوا بان الله تع حل في قلوب جميع عباده او اتحد
مع جميع ما عداه من الموجودات الشريفة والخسيسة وان النصارى اثبتوا
الهين اثنين او ثلثة وهؤلاء اثبتوا الهة غير متناهية نعوذ بالله الهة م
تع منهم ومن مقالاتهم ومنها الاباحة كما هو مذهب بعضهم ايضا فان
من شاهد وجودا واحدا في مظاهر كثيرة وما حصل له الفرق بين
الظاهر والمظهر وقع في مهلكة الاباحة ويرى كل شيء حسنا ويكون الكل
عنده جائزا مباحا ولا يلتفت الى الحلال والحرام والخبيث والطيب
والطاهر والنجس والضار والنافع ولا يبالي بالفسق والفساد
وامثال ذلك نعوذ بالله تع من هذا المذهب الباطل لانه كفر فات

فعليه

فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ومنها الالحاد وهو لغة وشرعا هو
الميل عن الحق الى الباطل وهو ان من شاهد وجودا واحدا ظاهرا في مظاهر
وما حصل له الفرق بينهما عدل عن ظاهر الشريعة الحقة الى باطنها الذي هو
باطل بحسبان هذا القائل وبحسب استحسان عقله ووهمه والحال ان ذلك الباطن
باطل في الواقع فيترك ظاهر الشريعة الحقة ويتمسك بباطنها الذي
وهو هذا مذهب الاسماعيلية الموسومة بالملاحدة نعوذ بالله تعالى منهم
ومن التمسك بتمسكاتهم ومنها الجمع ومنها الفرق والجمع باصطلاحهم
شهود الحق بلا مشاهدة الخلق والفرق باصطلاحهم على عكس ذلك ومن
قال بالاول يلزمه اسناد جميع الافعال والآثار خيرا او شرا الى الحق
تعالى وعلا وتعطيل الخلق مطلقا وهذا ما قالته الاشاعرة الجبرية لعنهم الله
تعالى بل هذا اشنع وبيان الفرق بين المذهبين ليس هنا محله ومن
قال بالثاني يلزمه اسناد جميع الافعال الى الخلق وتعطيل الحق تعطيلا
مطلقا وهذا نظير ما قالته المعتزلة والمفوضة خذلهم الله تعالى بل هذا
اشنع واقبح ولكن ليس الغرض تعداد المفاسد كلها بل الاشارة الى
نبذ منها وان القائلين بها ملعونون انما تقفوا واخذوا ونقلوا
نقيلا ثم اقول مع قطع النظر من ورود تلك المفاسد
التي هي مفاسد شرعا وعقلا لا ندري اي شيء اريد بقولهم ان الوجود

وبيان الفرق في هذا ايضا ليس هذه الرسالة محله
واما تلك المفاسد ترد على هؤلاء الطائفة

المصدق بوجود الحق تعالى وانه يتجلى في مهيات الممكنات ويتطور في شئونه وفنونه
ويسري في مظاهره ومجاليه وهذا بحسب الاحتمال العقلي لا يخلو من احتمالات كلها باطلة
الاول ان يحمل الوجود المطلق على مهية الوجود المشترك اعم من ان يكون
المراد بذلك الوجود المشترك هو الوجود المشترك البديهي التصور كما هو
ظاهر اقاويل اكثرهم او غيره فعلى التقديرين يكون المراد به الوجود
المطلق الكلي من حيث هو هو من غير ملاحظة اطلاق وخصوص ولا اعتبار
تعميم وتخصيص شانه ما هو شان الكلي الطبيعي وحال المهية لا بشرط شيء
لا مثل الكلي المنطقي والكلي العقلي اللذين لا يكون لهما وجود الا في العقل
فقط ومع ملاحظة عموم ما واطلاق وبعبارة اخرى طبيعة الوجود
من حيث هي هي من غير انضمام قيد عدمي او وجودي زائد على ذاتها
وكما ان حقيقة الانسان وطبيعته من حيث هي هي امر وحداني قائمة
بذاتها قد تعددت وتكثرت بالعوارض المشخصة فصارت
افرادا كذلك حقيقة الوجود شيء واحد قد تكثرت بملابس الاكوان
وتعددت بمهيات الاعيان واعتبارات عارضة لها ويرد عليه
انا وان لم نقل بان لا وجود للكلي الطبيعي اصلا في الخارج وان
الموجود في الاعيان انما هو الافراد دون الحقيقة بذاتها

وان

دان وجود الحقيقة انما هو وجود افرادها ينسب ذلك الوجود الى الافراد بالحقيقة
والى النفس الحقيقة بالمجاز كما هو مذهب بعضهم بل قلنا بان للحقيقة
وجودا عينيا في ضمن الافراد الموجودة عينا كما هو مذهب الشيخ
الرئيس ومتابعيه وقلنا ايضا بان للطبيعة بذاتها وجودا اخر
عينيا في حد ذاتها اعلى مرتبة او انزل من وجود الافراد كما هو
مذهب بعض القائلين بالمثل الافلاطونية لكنا نقطع بان هذا الوجود
والمتشخص العيني الذي يترتب عليه الاثار الخارجية المطلوبة منها
انما هو في ضمن افرادها وان كان للحقيقة وجود اخر في حد ذاتها
يترتب عليها بعض الاثار وراء تلك واذا كان كذلك فيلزم ان يكون
تحقق الحق تم في ضمن افراد الممكنات وحصر صفاته تم في صفات
الافراد فلو لم يكن للممكنات وجود ولا صفات لم يكن له تم وجود ولا
صفات وكذا ما لم يكن معلوما ولا مقدورا له مثلا للممكنات لم يكن
معلوما ومقدورا له تم ويكون ذاته الواجب طبيعة مبهمة تابعة
لوجود الممكنات وصفاتها تعالى الله عما يقول الظالمون علوا
كبيرا او ايضا المهية لا بشرط شي محمولة على افرادها فيلزم ان يكون
المهيات المحدثات المتغيرات الفانيات واجبة بالذات

في الواجب

قديمة ازلية والتزامه كفر صريح وشرك فضيح وايضا تلك الافراد ان كانت
واجبة تعدد الواجب وقد كفرت النصارى بقولهم بالثلثة فما
ظنك بواجبات غير متناهية وان كانت ممكنة لم يكن استنادها
في هذه الوجودات الشخصية الى حقيقة الوجود المشترك فيه لانه ليس
لها حقيقة في حد ذاتها هذا الوجود بل المفروض ان هذا الوجود
انما هو في ضمن الافراد فاما ان يستند الى واجب آخر او يستغني
الممكن عن المؤثر وكل ذلك باطل كما لا يخفى وايضا يلزم ان يكون
تشخص الوجودات الممكنات بل تشخص الوجود الحق بالماهيات
والعوارض وذلك ايضا باطل على ما مر مرارا فتذكر الاحتمال
الثاني ان يكون افراد الوجود المطلق هو الوجود البحت المحض
لا بمعنى الوجود من حيث هو هو من غير اعتبار دخول شيء فيه
وتعينه باي تعين كان ولا اعتبار عدم ذلك على ما هو شان
الكلي الطبيعي المذكور في الاحتمال الاول ولا بمعنى الوجود
بشرط لا شيء اي بشرط عدم الخصوص واعتبار عدم الاقتران
بالتعينات حتى لا يكون وجوده الا في الاذهان بل بمعنى
محض الوجود وبحته اي ان لا يدخل فيه شيء من التعينات

وان

وان قارنه من خارج اى تعين كان فانه لم يعتبر فيه عدم الاقتران بل عدم الدخول
فيه وبعبارة اخرى الوجود بشرط لا شىء اى باعتبار عدم الاقتران بمعنى ان يتصور
ويلاحظ بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع
من حيث المجموع كانت تلك الحقيقة والماهية جزءا له متقدمة عليه فى الوجودين
فيمتنع حملها على المجموع اى على الوجود لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد فى الوجود
ويرد عليه ان الشيخ الرئيس قد فصل فى الشفاء بما لا مزيد عليه الفرق
بين اعتبار الشىء مادة واعتباره جنسا وانه كيف يكون مثلا الجسم
جنسا للحيوان وكيف يكون مادة له فعلى هذا الاحتمال وان لم يكن الوجود
المطلق محمولا على الممكنات لكنه يكون جزءا منها ومادة عقلية لها كما
اعترفتم به ويكون فى قولهم انه عين الاشياء نوع تجوز فيلزم تركب
حقايق الممكنات ووجوداتها من الوجود الواجبى الذى هو عين ذاته
تقدس عما ليس بوجود وقد عرفت بطلان هذا مرارا فلا نعيده واى قائل
يقول ان الوجود الذى فى الحمار مثلا وجزؤه حى عالم مريد قادر
مقتدر واجب متصف بصفات الوجوب تعالى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا الاحتمال الثالث ان يحمل والعياذ بالله
الوجود المطلق على الوجود الذى له تعين فى نفسه ووحدانيته
فى حد ذاته لا يضر احديته كثرة الشئون ولا ينافى فردانيته

تعدد الصور والفنون وشاكلة في ذلك شاكلة الهيولى بالنسبة الى [الصور]
كما شاع عن بعض منهم انه تم هيولى الهيولى وكان هيولى العناصر لها
في حد ذاتها وسنخ جوهرها وحدة تلك الوحدة لا تزول لطريان كثرة
الصور الحالة فيها وتوارد الاتصال والانفصال عليها والوحدة
والكثرة اللتان هما حالتان فيها باعتبار هذا الطريان ليستا
من قبل ذاتها بل من قبل الصور الحالة فيها وهي بهذا الاعتبار لا
واحدة ولا كثيرة فهذا الهيولى من الوحدة والكثرة الا بالعرض لا في
حد الذات فكذلك الوجود المطلق الذي هو الواجب تعالى و
يرد عليه انه على هذا التقدير يكون الواجب تم مادة خارجية
للممكنات وان يكون ما سميتموه واجب الوجود غير واجب الوجود
بل اضعف وجودا من الممكن الوجود وادنى مرتبة واخس مرتبة
منه اذ الهيولى كما حقق في محله مفتقرة في وجودها الى الصورة
وادنى مرتبة واخس درجة من الصور وهي في نفسها قوة
صرفة وقابلية محضة تصير بالفعل بالصورة وشانها
الانفعال والقبول لا الفعل والتاثير وحالها وصفتها
الابهام لا التعين والواجب تم يجب ان يكون منزها عن

جميع

جميع ذلك وعن سائر المفاسد التي ترد على هذا القول ومن اقدم على القول الغني [illegible]
[illegible] جل شأنه ثم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين الاحتمال الرابع
ان كمل الوجود المطلق الذي هو عينه تعالى وعين مخلوقاته ومجعولاته على الوجود
البحت المحض الذي هو واحد في حد ذاته متعين من جميع جهاته واعتباراته
لا تعدد فيه ولا كثرة تعتريه ومع ذلك يتلبس بكل صورة ويتشكل بكل شكل ويظهر
في كل مظهر ومجلى ويرى في كل طور ومرأى كما ان الصورة الشخصية الخارجية
مع وحدتها وتشخصها ترى في مرايا شتى وتتمثل في اذهان لا تحصى وقد رووا
عن بعض مشايخهم انه ظهر في ان واحد في امكنة متعددة وحضر في مجالس
مختلفة وكما ان الواحد مع وحدته يسري في الاعداد ويظهر بصورها وهو
هو في نفسه والاعداد شئونه واعتباراته وكما ان النواة تتصور
بصورة الشجر واغصانها واوراقها والنواة نواة والشجر شجر
الا ان احدهما اصل للاخرى والاخرى فرع لها وكما ان المداد مداد في
نفسه واحد في حد ذاته يتصور بصور الحروف والكلمات وهو نفسه
باعتبار وغيره باعتبار اخر وكما ان الشمس واحد في حد ذاتها
وباعتبار ذاتها نور ومنير للاشيا باعتبار اشراقها وفيضها المستنير
وبحسب تجليها في شئون الاشيا تتعدد اشراقاتها وافاضاتها
وهي في حد ذاتها لا تعدد فيها وكما ان البحر في ذاته واحد باعتبار نفسه

ويكفي في رد هذا الاحتمال هو الذي لا يعتريه شبهة من الشبه المذكورة وان كان المصنف تصدى لورودها لكن المنصف المحقق ما يرى [illegible] مجال فيه لان المتفق [illegible] في الاعداد يلزم التكرار [illegible]

دیقضور لصور الامواج والانهار ذوى شئون عارضة له وفنون طارئة عليه
من غير انثلام وحدته بكثرتها البحر على ما كان في قدم ان الحوادث
امواج وانهار لا يحجبنك اشكال فتن هو ما عنه ان يشكل فيها فهى استار
ويرد على هذا الاحتمال ان تلك الامثال وردت بطريق الزجر
بظاهرها تزيد في الاعتياك والاشكال ليس دواء عليل ولا شفاء
غليل والله يهدى من يشاء الى سواء السبيل لان سريان الواحد في الاعداد
ليس الا بملاحظة تكرره وانضمامه الى مثله لحصول الاعداد والله
تم منزه عن التكرر وعن ان يحصل من تكرره الاشياء وهم انفسهم
بعض معترفون بذلك حيث قالوا ان وحدته سبحانه ذاتية ليست وحدة
عددية وكذا ظهور النواة بصورة الشجرة واوراقها واغصانها
وظهور المداد بصور الحروف والكلمات وظهور البحر بصور الامواج
ليس الا بسبب تزايد في حجمها او اختلاف في وضعها او نحو ذلك والله
سبحانه متعال عن امثال ذلك علوا كبيرا وظهور الشخص الواحد في
ان واحد في امكنة متعددة ان كان بمعنى ان ذلك الشخص ببدنه
العنصرى والجسمية يظهر في ان واحد في تلك الامكنة فبطلانه ظاهر
واضح وان عاقل لا يجترى على القول به وان كان بمعنى ان نفسه الناطقة

وصار سبب مفارقتها عن المواد والاجسام وتجردها عن الامكنة والازمان كما
يتعلق في اكثر الاحوال تعلق تدبير وتصرف ببدن واحد عنصري كذلك
يمكن ان يتعلق بعض النفوس لكمال تجردها وقوتها بابدان متعددة مثالية
متشابهة ومشابهة للبدن العنصري في بعض الهيئات والصفات اكثرها
تعلقا تصرفيا تدبيريا فلا مضايقة لنا معاشر في تجويز ذلك وعلى هذا ايضا
يمكن ان يحمل ما روي انه صدر عن مولانا ومقتدانا امير المؤمنين وامام المتقين
علي بن ابي طالب عليه وعلى ذريته المعصومين سلام الله تع الى يوم الدين مثل
ذلك وانه عليه السلام ظهر وحضر في افطار وقت ذا ان واحد في مجالس
متعددة وكذا يمكن الحمل على هذا ونحوه ظهور الملائكة المقربين في ان
واحد في امكنة متعددة لكن لا يخفى على ذي لب ان تعلق النفس وان
كانت في غاية كمالها وتجردها ببدن واحد او بابدان متعددة هو
تعلق تدبير وتصرف لاستكمال النفس بهذه الابدان وتجلي الوجود الحق
الذي هو عين ذاته تع في مجالي الموجودات لا يمكن ان يكون كذلك تع الله عما
يقول الظالمون علوا كبيرا وكذا ظهور الصورة الشخصية الواحدة في مرايا
متكثرة واذهان متعددة وظهور الشمس واشراقها على مظاهر متفرقة
وروازن متعددة ان كان بمعنى ما يفهمه كل احد من ان تلك الصور الحاصلة
في المرايا المتعددة والاذهان المتكثرة حاصلة من ذلك الشخص بحسب
تعدد المظاهر واستعداداتها وهو اصل لها وكل من تلك الصور ظل له

مثل لوجود ذلك الشخص وصورة محاكية له بحيث ينبغي الحكم عليها وبها بعينه
حكما على ذي الصورة وبه وكذا تلك الاشراقات الحاصلة في الشمس الحا
لوجودها واظلال مضاهية لها ظهرت على كل مظهر بحسب استعداده و
اشرقت عليه على نحو قابليته فهذا الاحتمال باطل لوجهين احدهما
في ابطال الاحتمال الاخر الذي سنذكرها والاخر انه يكون على هذا التقدير
وجودات الممكنات اظلالا للوجود نعم محاكية له مضاهية اياه حتى
يكون الصورة لكل وجود من تلك الوجودات ولو بالوجه عنوانا للصورة
نعم مطابقا له فيكون وجود الكلب والسنور والبقر وما ضاهاها
والعياذ بالله مضاهيا للوجود الحق القديم العالم القادر الو
بذاته ولصورها عنوانا للصورة تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا اذ لو كان يعزى الى تلك الصورة وتلك الاضواء ليس لها تقرر في حد
ذاتها بل في تلقاء ذلك الشخص وفي اشراق الشمس كذا تلك الاظلال
ليس لها صورة ولا ضوء في حد ذاتها بل تلك الصورة والاضواء حاصلة
لها من قبل اصلها وذي ظلها بحسب نسبها المختلفة واستعداداتها
المتفاوتة وبحسب الظاهر ظهر الظاهر في تلك المظاهر ولكن بحسب الحقيقة
والباطن ظهرت المظاهر بالظاهر وكذلك كل الموجودات الممكنات لكونها
قائمة بموجدها وظلالا لوجود مبدعها وموجودة بالانتساب الى جاعلها
ومتقررة باضافتها الى فاعلها ليس لها في حد انفسها تقرر و

[illegible]

ومثل ذلك

البيان

وتجهر ولا اسم ولا رسم وامثال ذلك من تلقاء فيض بارئها الحي القيوم فان لا حظت
بعين العيان والبرهان ترى وجوده ثم ظهر بالظاهر وان البرت بعين الحقيقة
والعيان ترى الاشياء ظهرت لوجوده ثم فاقول ثم هذا الاحتمال
هو الاحتمال الذي ذهب اليه كبراء الصوفية وقال بعض عظمائهم كالشهيد من قولهم
من ان التوحيد اسقاط الاضافات وان موجودية الاشياء انما هي بالانتساب
الى جاعلها وان وجودها محض الاضافة وامثال ذلك لكن هذا الاحتمال ايضا
باطل لان بنائه على جعل الماهيات وان موجوديتها بالانتساب الى الوجود الحق
وقد تلونا عليك مرارا ان الانتساب والاضافة فرع تحقق المنتسبين
والطرفين فكيف يكون وجود احد الطرفين اي الماهيات بذلك الانتساب
الموقوف في ثبوته وتقرره على ذلك الطرف فان قلت اي مانع من
القول بهذا المذهب على ما ذهب اليه هولاء العظماء فانهم اثبتوا للموجودات
وجودين احدهما في الشهود العلمي وقبل الوجود العيني وسموها بهذا الاعتبار
بالاعيان الثابتة وهي بهذا الاعتبار مخاطبة بخطاب كن ومنتسبة
بهذا الجهة الى حضرة الحق ومستفيضة منه الوجود الاضافي العيني الذي
هو محض الاضافة وتحت النسبة كما يشهد عليه ما اشتهر رواية
عن النبي انه قال خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليه من نوره ويشير
اليه قوله تعالى وجعل الظلمات والنور حيث ذكر تعالى النور بعد الظلمات
وجعله تابعا لها في الترتيب الذكري للاشعار بما ذكروا القول بهذا الثبوت

لعله نظير قول المعتزلة بثبوت المعدومات الممكنة الا ان المعتزلة لعدم قولهم بالوجود الذهني
نسبوا هذا الثبوت الى الخارج وسموه ثبوتا خارجيا واسطة بين الوجود الخارجي
والعدم المحض وهؤلاء الصوفية نسبوه الى حضرة العلم وسموه بالوجود العلمي قلت
لكن في هذا المقام لا نشتغل فضل اشتغال بابطال كلام هؤلاء الصوفية والمعتزلة
وتحقيق ابطاله في محله بل نكتفي بهذا القدر فنقول ان تلك الاعيان الثابتة
في ثبوتها العلمي اما ان يكون مجعولة بجعل جاعل كما يشهد عليه قوله تعالى جعل في
الآية الشريفة وقوله صلى في الحديث النبوي الشريف لاشعارهما بان
بثبوتها في تلك الظلمة وذلك الثبوت العلمي ايضا مجعولة ومخلوقة فان كان
ذلك الثبوت بانتساب الماهيات الى الجاعل وهكذا فيلزم التسلسل
في تلك الثبوتات بحسب الواقع وفي نفس الامر وهذا باطل وان لم يكن
كذلك فلم يكن لها ثبوت ووجود بانتسابها الى الجاعل فيكون تلك
الماهيات في ثبوتها العلمي واجبة لا ممكنة والمفروض خلافه لان كل ثبوت
ووجود من تلقاء نفسه ثم والماهيات في حد انفسها اعدام صرفة ليست الا هي
نعم لو قال احد بوجوب ذلك الثبوت العلمي بذاته وكونه في مرتبة وجود الواجب
تعالى وذاته كما قال به بعضهم لامكن تصحيح كلام الوجوب المطلق لا يتنوع بالنحو
المذكور وكون وجود الماهيات بانتسابها الى جاعلها ووجوده فقط
الفساد واما تاويل الآية الشريفة والحديث النبوي فهو ان مراتب الوجود
الممكنة متفاوتة وكلها مجعولة وان الثبوت العلمي الذي تدعونه هو الغير

او لا يكون فيه الاول
تنقل الكلام الى ذلك
الثبوت العلمي والمفروض
انه ايضا من فيض الجاعل

مجعول ومفاض من حضرة المبدأ الفياض وكذا انه لضعفه وعدم ترتب اثر عليه
وعلى تلك المهيات في تلك المرتبة الا كونها منشأ العلم كالصور العلمية للامور
العينية سميت المهيات في تلك المرتبة اعيانا ثابتة وسمي ذلك الثبوت
ثبوتا علميا فلذلك سمي هذا الثبوت والمهيات مع ذلك الثبوت ظلمة وظلمات
بالنسبة الى نور الوجود الذي يفيضه الجاعل بعد تلك المرتبة بحيث يعرضه
المهيات وتوابعها ويصير هذا النور وكذا المهيات مع هذا الوجود والنور
منشأ للاثار الخارجية وبهذا الاعتبار سمي الوجود في تلك المراتب نورا
وبهذا التاويل ظهر انه لا دليل في الاية الشريفة والحديث النبوي على ان
الاعيان في ثبوتها العلمي غير مجعولة بل هما يدلان على خلافه فقد ظهر بذلك
لا دليل في الاية الشريفة على جعل المهيات جعلا بسيطا بحيث يتبعه الوجود
والنور بعنوان الانتزاع كما هو ظاهر العطف بالواو حيث قال تعالى وجعل
الظلمات والنور كما استدل به بعضهم فتنبه مع انك قد سمعت
في الكتب العقلية انه اذا تعارض العقل والنقل يجب تاويل النقل ولكن
هذا انما الدليل العقلي على عدم صحة القول بجعل المهيات جعلا بسيطا
وعلى ان المهيات في ثبوتها العلمي ايضا مجعولة وعلى ان الوجود لا يمكن ان
يكون بالانتزاع فيجب التاويل بما ذكرنا او كونه بحيث لا يبقى التعارض فتبصر
واما ما ذكره هذا القائل بان الاشياء بهذا الثبوت العلمي مخاطبة بخطاب
كن ومفاده ان توجه الخطاب الى المخاطب لا بد ان يكون مسبوقا بثبوت

واعلم مع قطع النظر عما ذكرنا
ان المصنف ره في مسئلة
العلم استشهد قول صدر المحققين
وارتضاه بين الاقوال في
المسئلة وهو بيان كيفية
خلق المرآة والصور تنتقش
فيها مع ان الصور فيها كما
قال الهيات والصور الثبوتية
التي تسمى بالعين الثابت
والمهيات الاعتبارية واذا
شئت ان تنظر فيه فليرجع
الى الشواهد الربوبية
فتامل محمد رحيم ره

التفصيلية

الى طلب قبل هذا الخطاب فلولا ان الاعيان الممكنة ثابتة في الشهود العلمي ثبوتا هو عين ذواتها لما امكن توجه خطاب لايجاد اليها ولما حصل وجود لها فنقول هذا على الطلاقة غير صحيح بل له تفصيل وهو ان الموجودات في وجوداتها العينية الشخصية مسبوقة في خطاباتها الابداعية والتكوينية التي بها يحصل لتلك الموجودات انوار الوجودات العينية بثبوتها علمي شهودي على التفصيل وهي بذلك الثبوت العلمي علوم تفصيلية لحقائقها العينية واما في خطاباتها التي بها ثبوتاتها العلمية فغير مسبوقة بثبوت كذلك بل ذات موجدها ومبدعها التي هي علمها وهي ناشئة منها وهي علم بها على الاجمال كافية بذاتها في هذا الخطاب وتفصيل القول ليس هنا محله فاذا تمهدت لك هذه المقدمات وتحققت بطلان هذه الافهامات وايقنت وهن تلك المقالات فاستمع لما يتلى عليك واقبل بقلبك الى ما يلقى اليك واطف المصباح فقد طلع الصباح وقد حان ان يقول المؤذن حي على الفلاح واعلم ان حقيقة الوجود وكيفية تجليها الى شئونها اعظم من ان يعبر عنها بالعبارة او يومى الى تعريفها بالاشارة اذ العبارة في تعريف معرفتها حجاب والاشارة الى انوار وجهها نقاب ولانها متعالية عن ان يصل الى كنهها العقول والافهام ومنزهة عن ان يدركها الافكار والاوهام وليست بديهية الكنه والتصور حتى لا يحتاج الى التحديد والتعريف بل انها مجهولة الكنه والذات لا يمكن ان يحيط بها

الم

رسم و توصيف وليس لها جنس ولا فصل ولا حد ولا برهان ولا يمكن ادراكها عيانا ولا بيانا بل لو امكن بنوع من المشاهدة والعيان يكون الطالب عند تلك المشاهدة فانيا في المطلوب وانه مستغرقا في المشهود فلا يبقى مع ذلك الا الشاهد ولا اشير من حيث هو مشير ولا اثر في العقل والضمير ومع ذلك نشير لكم بعض الاشارة توضيحا للغرض وتنبيها على المقصود على سبيل التلميح والاعلان لا على طريق التحقيق والبرهان فما نزلت فيه اقدام عقلاء الاشكال ودواء داء هذا الاعضال وبالله التوفيق ومنه الارشاد وعليه التوكل في المبدأ والمعاد انك قد دريت مما وعيت مما ذكرنا لك سابقا ان حقيقة الوجود التي نحن بصددها ليست بديهية التصور والكنه ولا انتزاعية وعلمت ايضا ان ما هو عين في الواجب تعالى وزائد في الممكنات ما هو وان النزاع في التاثير الا بجعل الوجود فاعلم انكم كما تقولون على تقدير جعل الماهيات جعلا بسيطا ان الجاعل الذي وجوده عين ذاته افاض من كتم العدم ماهيات الاعيان وذوات الممكنات وجعلها بحيث يصح انتزاع صفة الوجود منها واظهرها من الليس المحض الى حد الايس وفي الآثار الى النور لو كان مناط ذلك الانتزاع نحو جعل الجاعل كما هو رأي بعض او الانتساب اليه كما هو رأي آخرين وان المعلولات مباينة لعللها في كل شيء الا ان وجودها من عللها كذلك نقول على تقدير القول بجعل الوجود جعلا بسيطا ان الواجب الوجود الذي وجوده عين ذاته واجب لذاته في ذاته وصفاته وواحد من جميع اعتباراته متعالي بذاته في كل

شعر
ای برتر از آنکه عقل گوید
بالاتر از آنکه روح جوید
ای آنکه ورای این و آنی
کیفیت خویش را تو دانی
کس واقف تو بهیچ رو نیست
لا یکی
آنکس که ترا شناخت او نیست

من كل جهاته الذي لا كثرة بوجه من الوجوه فيه ولا تعدد يعتريه والمطلق من جميع
القيود التي هي عبارة عن نقايص الامكان منزه عن كمالات الاكوان و
عن صفات الحدثان وهو محض النور والوجود وصرف الخير والجود ومحقق
الاعيان والحقايق والاجرام ومظهر الاعراض والجواهر والاجسام ومحض
الفعلية والتمام ومفيض الكمال وفوق التمام افاض بمحض فياضيته
لذاته وجودات خاصة مقيدات بنقايص الحدثان مشوبات
بظلمات الاعدام والبطلان وتلك الوجودات الخاصة المقيدات
هي التي تحكي الماهيات عن نقائصها وفقدانها وتبعث كل من الماهيات   فعلية تمام
كما في تلك الوجودات بحسب مراتبها وحالاتها ونقصانها كمالاتها والماهيات
لها على اطلاقها وكليتها الصلاحية لجميعها كما ان لها بحسب تشخصاتها
وخصوصياتها الفة وجود او انزل او اعلى وتلك الوجودات
المعروضة للماهيات مجهولة الكنه ليس لها كنه ولا جنس ولا فصل وليس
لها حد ولا رسم بل الحد والرسم لعوارضها وهي الماهيات المجعولات بالعرض
وبعبارة اوفى ذاته تعالى عبارة عن محض الوجود والنور وصرف الانية
والظهور معرى عن جميع القيود حتى عن الاطلاق وعن التعرية عن
الاطلاق والتقييد مقدس عن كل ما سواه حتى عن التقديس
وتلك القيود هي التي ظلمات ماهيات الامكان حاكية عنها ولا نعني
بالوجود المطلق الا هذا كما انه تعالى الماء المطلق للماء الذي لا يتقيد

بشي

عقل عقل است وجان جان است او   وانکه زان برتر است آن است او

بشیء ینافی کونه محض الماء وحقیقته وهو واحد فی ذاته وصفاته واجب لذاته بذاته متعین
بصرف حقیقته وانیته وهو تام لذاته بذاته والمجعول بفیض ذاته اوجد وافاض وجعل
جعلا بسیطا وجودات مقیدات لیست صرف الوجود ولا کنه النور بل
ممازجات مع ظلمة الامکان والقصور وفاقدات من المراتب الکمالیة ولا سیما
المرتبة الجامعة لجمیع انحاء الکمالات الذاتیة نازلات عن تلک المرتبة الی
مراتب النزولات الامکانیة متشابکات مع غیر الوجود اعنی الماهیات
الامکانیة التی هی حاکیة عنها تابعة لها تبعیة الظلام للضوء والشبح لذی
الشبح والاسم للمسمی واللفظ للمعنی وهذا الجعل والایجاد هو الذی یعبر عنه بالتجلی
فی مجالی التقییدات من غیر ان یتنزل هو او ینقص عن مرتبة الکمالیة وعن
کبت الفعلیة ومن غیر تجزیة وتبعیض وحلول واتحاد وتعطیل وتشبیه
وزندقة والحاد بل هو فی مرتبته خارج عن کل شیء وان لم یخل منه شیء
فسبحان الذی لا یخلو عنه وجه علی وهو فی علو مجده وکبریاء عظمته خال
عن الجمیع وخارج من البین :: این طرفه حدیثی است که آن ظاهر وپنهان
در هیچ نه داخل و از هیچ بدر نیست :: وبعبارة اوفی انکم تقولون انه
تعالی اخرج من کتم العدم ماهیات واشیاء هی متباینة لذاته من کل الوجوه
الا انها معلولة له ونا لفتة منه ثم ونحن نقول انه تعالی اخرج من کتم العدم
وجودات خاصة مقیدات هی مناسبة لذاته وفروع لاصلها ومباینة
له من وجه اذ فان العلة لا توجد الا ما یناسب ذاتها ولیس یشاکل
ذاتها وتلک الوجودات من حیث الشبح والاصل واحد ومن حیث

ياخفي الظهور والاشراق كيست جز تو در انفس وآفاق ليس في الكائنات غيرك شيء انت شمس الضحى

نقصان الكمالات وتبعية المهيات لها متعددة متكثرة ولا نعني بوجدا
الوجود وكثرة الشئون الا هذا المعنى وهذا الوجود كما انه وجود فهو ايضا
موجود كما ان النور نور ومنور ايضا فكما ان الوجود واحد بالشخص
والاصل ومتكثر بالاعتبار ذلك الموجود بهذا المعنى ايضا واحد اي الوجود
المجعول بالذات الذي هو الوجود واحد بالشخص والاصل ومتكثر باعتبار
التقييدات ونقصان الكمالات وتبعية المهيات والمجعول بالعرض
اي المهيات متكثرة ومتعددة باعتبار انفسها اي باعتبار انها
عبارة عن تلك النقائص التي هي متعددة بالاضافة الى الكمالات
عبارات ثنائنا شتى وحسنك واحد ٭ وكل الى ذاك الجمال يشير ٭
فان قلت كما ان حقيقة الوجود واحدا من حيث نفسها ولا تعدد
فيها كذلك حقيقة العدم المقابلة لها واحدا ولا تعدد ولا تمايز فيها
فكيف يكون الوجودات متكثرة باعتبار ما ليس فيه تكثر ولا تعدد قلت
نعم حقيقة الوجود واحد لكن اعتباراتها متعددة وهي التي
شئونها ووجوهها الغير المتبعية للمهيات وغير الممازجة للنقصانات
مثل العالمية والقادرية والمريدية وامثال ذلك لا مثل شئون
الاكوانية المتبعة للمهيات المتشابكات مع الظلمات
فاعتبار حقيقة الوجود لما كانت متعددة بذواتها التي
هي كمالاتها الذاتية فالوجودات الفائضة من تلك الحقيقة
التي هي فاقدة لتلك الكمالات كلها او جلها متكثرة بذواتها
لانها

فكما ان الوجود
بذلك الاعتبار واحد
كذلك الوجود بهذا المعنى
ايضا واحد

المستثنيه

نيم شيئان شيرين
حد صد هزار ...
... بيت ...
... ظهور ...
... بيان ...

دو جهان سایه است نور توئی سایه را پایه ظهور توئی

فاعتبروا یا اولی الابصار

لانها عبارة عن تلک الفاقدات والعدمات وان لم تکن متکثرة بذواتها لکنها متکثرة بالاضافة الی تلک الوجودات ای تلک الاعتبارات وبالقیاس الیها فکل وجود فاقد لمرتبة من تلک المراتب من الکمالات حقیقة بنفسها مباینة عما عداه وممتازة عما سواه بحقایقها وذواتها لا بالمهیات الا ان المهیات اظلال واشباح لتلک الوجودات وکالاسماء والامارات لها ولا یمکن التعبیر عنها بخصوصیاتها الا بها ولیتحصل الاشارة الیها لکن الا بها ان هی الا اسماء سمیتموها انتم واباؤکم فالمهیات عوارض لتلک الوجودات المقیدات لا مثل عروض سایر العوارض بل مثل عروض اللفظ للمعنی والاسم للمسمی وهی التی شمت رائحة الوجود لا بالذات بل بالعرض من قبل معروضاتها التی هی شمت رائحة الوجود بالذات من قبل مفیضها وجاعلها الذی هو الوجود البحت المبری عن شائبة العدم والنقص من کل وجه فالمهیات مجعولة بالعرض وبتبعیة الوجودات التی هی مجعولات بالذات فافهم ذلک فانه دقیق وعلی هذا المعنی ینبغی ان یحمل الامثال المرموزة الواردة فی هذا المقام المشیرة بتجلی الوجود الحق الی تجلیاته والی مظاهر اسمائه وصفاته ان امکن تطبیقها علیه والا فالاعراض عنها الیق واولی ونبذها وراء الظهر انسب واحری وتوضیح هذا الکلام علی وجه لا یبقی فیه الابهام واثارته بحیث لا تشتبک معه ظلمات الاوهام ونزداد

ودع وقفه فهو مزلقة الاقدام

مثال لائق المقام تقريبا للافهام مع ان التمثيل انما يكون باظهار المشاركة
في وصف ما والوجود لا مشاركة له مع غيره بوجه ما لان غيره عدم صرف ولا شيء
محض فلا مشاركة في شيء اصلا الا نفي ان ذاته ثم كانه محض الوجود و
بحت الانية كذلك هو صرف الظهور ونور النور ومنه يفاض كل وجود و
نور الله نور السموات والارض وكان النور الحسي الظاهري كنور الشمس مثلا
مع كونه من انزل مراتب تنزلات النور الحقيقي فهو لكمال ظهوره و
جلائه وغاية نوريته واشراقه بحيث لا تدركه الابصار لاسيما
ابصار الخواشش والخفافيش وبهذا الاعتبار صار محجوبا ومخفيا
ولكنه بحيث اذا اشتبك مع الاعدام والظلام وارتبط بالاشباح
والاظلال بحسب مراتبه واطواره والتحجب بالحجب بحسب شئونه ونونه
شدة وضعفا وزيادة ونقصانا لمناسبة كل منها مع بعض
الابصار يمكن ان يدركه الابصار بحسب استعداداتها وكمالاتها
وكل من تلك المشتبكة فالصفة من نور الشمس موجودة بواسطتها
ودلائل عليها ومظاهرها ووسائط ظهورها ولو لم يكن ذلك
الارتباط والاشتباك لم يكن لنور الشمس في الابصار ظهور
مع انها في حد ذاتها في غاية الجلاء والظهور ولكنه ليس في الحقيقة
لتلك الاشباح والاظلال نور وان الشمس اذا ظهرت بنفسها

الابصار

غیر تو
این چنین که در پیش ما عیانست
همه مظهر تجلی آن جانانست

الانوار م

ايس لتلك الاشباح نور ولا لتلك الاظلال وجود بحسب الظاهر وان ظهر نور شمس تلك
الاشباح والاظلال لكنه بحسب الحقيقة والباطن ظهرت تلك الاشباح والاظلال
بنور الشمس فصارت غاية الانجلاء والظهور سببا للخفاء والبطون والارتباط
والاشتباك بالحجب والاستار موجبا للسطوع والبروز وكل من تلك الانوار
من سنخ واحد واصل غير متكثر بحسب نور ذاته ولا متعدد فكذلك النور الحق
الحقيقي والوجود البحت الاطلاقي الصرف الذي ليس له كنه ولا جنس ولا فصل ولا حد ولا
ولا رسم ولا اسم ولا عليه دليل ولا برهان ولا يحيط به بيان وهو في
غاية الكمال والظهور بل عين الظهور والنور ومنه يفاض كل وجود
ونور لغاية ظهوره وكمال سطوع نوره بحيث لا يمكن ان يدركه او يعرفه
بوجه من الوجوه ابصار عواشي الزمان وخفافيش الاكوان وعقول
المحجوبين على لبس الاكوان فلما ان اراد جل جلاله وعم نواله بمحض الفيض
الذاتي والارادة الازلية والعناية السرمدية لا لعوض ولا لغرض بل
لحكم ومصالح هي وسائل نجاة المخلوقين واسباب سعادة النشأتين
للعارفين ان يظهر وجوده ونوره وسطوع ظهوره ويعرفه اولئك
المحجوبون المعيوبون المكفوفون كما ورد في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف تجلى في مجالي المظاهر
والاعيان وفي فنون الشئون والامكان كوان ليعرفه العارفون

وبصائر
النوقين
باودا الحول
والاعوجاج والقصور
والنقصان و
اوهام المكفوفين
المعيوبين بعيوب
الحدثان م

ولعبده العابدون بل ان افاض من ذاته بذاته وجودات متقيدات
بقيودات من نقصان الكمالات متشبكات بظلمات الاعدام والمهيات
مختلفات بحسب ذواتها وفقدان الكمالات وحصول بعض الفعليات
فتلك الوجودات لعدم كونها محض الوجود والنور وتمازجها مع ظلمات
الامكان والقصور بحيث يمكن ادراكها للعارفين والابصار والبصائر
المخلوقين والانتهاء منها الى الوجود الحق الحقيقي وهي مع قطع النظر
من قيودها وملاحظة العقل اياها بنفسها وجه الوجود الحقيقي
ومظاهره وشئون صفاته ومجالي اثاره وافعاله فلذا
اذا ادركنا شيئا من بعيد ادركنا اولا وجوده الدال على وجه
مبدعه وبارئه ثم ادركنا باقي خصوصياته وصفاته فهي بحسب
تقيداتها واستتباعاتها للمهيات بحيث يظهر وجود الحق بها
لانها لنقصانها وفقدان فعلياتها لا بد ان تنتهي الى وجود كامل
بالذات مستجمع لجميع الكمالات والفعليات لكنها باعتبار انها تحجبت
لولم يظهر الوجود الحق ولم تكن تلك الوجودات مجعولة ومفاضة
من حضرة النور الصرف لم يكن لها ثبوت ولا ظهور وتكيف
بالمهيات فالوجود الحق لغاية ظهوره صار مخفيا ومحجوبا

[illegible]

مطبوعه

لاصحابه

ولا احتجابه ببطونه صار ظاهرا متجليا واحتجب بغير حجاب واستتر بغير ستر وبطن فعلى
وتعلى فبطن فبالخلق ظهر الحق وبالحق ظهر الخلق وكل من الحق والخلق مرات
لمشاهدة الاخر من وجه ومرئي بوجه وكما ان المرات الظاهرية الحسية
لا بد ان لا يكون لها في نفسها صبغ ولا لون ليمكن ان يرى فيها المرئي وكذا المرئي
لا بد ان يحصل له لون وصبغ في الجملة ليظهر صورته في المرات فكذلك المرات
المعنوية التي هي ماهيات الاعيان لا بد ان لا يكون لها في حد ذاتها لون
الوجود المقيد بل ان لا تكون خالية عن الوان الوجودات حتى يمكن ان يظهر
فيها صورها التي عبر عنها بلسان الشرع بصبغة الله صبغة الله ومن احسن
من الله صبغة ولذا كانت الماهيات في انفسها اعداما صرفة تتراءى فيها
تلك الوجودات الممتزجة باعدام ظلمات فقدان كمالات وكذا لا يمكن
ان يتكثر فيها ظهور الوجود المقيد كما شاع القول من سولدان ... انه
بان الله تع لا يتجلى في صورة مرتين وكذا لا يمكن ان يتراءى فيها بحت
الوجود والنور الذي هو في ذاته بذاته مبرئ عن التقييد فضلا عن
الظلام الذين هما كالصبغ واللون وهذه المرتبة هي المرتبة الاحدية
الذاتية وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
ولعبارات اوفى ذاته تع الذي هو بذاته وجود محض ونور صرف وغيب
بحت وغيب الغيب بل فوق الغيب والظهور ويظهر كل اسمائه في

مستوره

وبالحق ظهر الخلق

كل ما في الكون وهم او خيال او عكوس في مرايا او ظلال

الحسنى وصفاته تبارك وتعالى منبع جميع الكمالات والفعليات واصل
كل اصل وفرع ومصدر كل اثر وفعل اراد بارادته الذاتية ولعنايته
الازلية وحكمته الكاملة ومصلحته الشاملة ان يكون له عارف وعابد البالغة م
يعرفه ويعبده فتجلى من المرتبة الاحدية الذاتية وغيب الهوية الى
المرتبة الالهية وحضرة الاسماء والصفات الجلالية والجمالية
اجمالا وتفصيلا جمعا وفرادى على نحو يعرفه العارفون بل على نحو هو فوق الكاملون
مدارك الافهام واعلى من معارج الاوهام فان ذاته تعالى كما انه بذاته
وجود وموجود كذلك هو بذاته علم وعالم باعتبار وكذلك هو باعتبار
قدرة وقادر الى اخر الصفات العليا والاسماء الحسنى على الترتيب
العقلي الواقعي فان العقل يلاحظ اولا الذات الموجودة ووجوده
ثم الحي وحيوته ثم العالم وعلمه ثم القادر وقدرته الى اخر الاسماء وهكذا
والصفات ثم تجلى من تلك الحضرة الواحدية والمرتبة الالهية
الى الحضرة الربوبية والخلقية والى مظاهر تلك الاسماء والصفات
الى ايجاد المظاهر الابداعية والتكوينية وافاضة الى
الخلقية والامرية والمرايا الافاقية والانفسية نحو افوا
من التجلي وراء الاول فان تجلي الذات المقدسة الى

حضرة

الى حضرة الاسماء والصفات بالجهات والاعتبارات وكلها عين ذاتها باعتبار وانما
تجليه لا لمظاهر ما ليس كذلك فان تلك المظاهر غير الذات غيرية واقعية غير
انها مناسبة لمناسبة العلية والمعلولية ومناسبة الاصل للفرع والى الاصل
انه تم افاض من ذاته بذاته مظاهر الاسمائه وصفاته على كونها وعلى مناسبتها
فبعضها مظاهر ما جمع تفصيلا او اجمالا او تفصيلا واجمالا معا وبعضها في
مجاليها فرادى تلك وتلك المظاهر انها مترتبة بعضها فوق بعض وبعضها
مناسب لبعض وبعضها مناف لبعض فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى جعله م
صعقا ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى وهذا ترتيب
والتقدم والتأخر الواقع في مراتب تجليات الذات المقدسة الى
حضرات الاسماء والصفات وكذا الى مظاهرها لنسبه عند بعض العلماء
الاعلام بالتقدم بالحق وعند بعضهم بالتقدم بالحقيقة وعند بعضهم
بالتقدم بالذات ولا مناقشة في العبارات واذا عرفت
ذلك فاعلم ان العالم بتمامه وجميع اجزائه الذي هو الانسان الكبير مرات
كبيرة هي مظهر جميع اسمائه الحسنى وصفاته العليا جلالية كانت او جمالية
او مركبة منهما باعتبار ومجلى اسم الله الذي هو اسم للذات المقدسة
المستجمعة لجميع الكمالات باعتبار او مظهر تفصيليا ومجلى عينيا تمييزيا
والانسان الذي هو العالم الصغير مرات صغيرة هي مظهر لمت هذه
اسمائه وصفاته تعالت هي بين الاجمال الصرف والتفصيل

لو جهان پرتویست از رخ دوست
جمله کائنات سایه اوست

اعنی انه لیس فی مرتبة الاجمال کالمرتبة الذاتیة الاحدیة ولا فی مرتبة
التفصیل کالعالم بجمیع اجزائه فالانسان مختصر منتخب من العالم الذی
هو تفصیل الحضرة الاحدیة والحضرة الالهیة والحضرات الاسمائیة
والصفاتیة وخلاصة کتاب الوجود وحضرات الاسماء والصفات
والحاصل انه تجلی الی عالم الانسان اعزانه ثم افاض وجودا کاملا
مستتبعا للهیئة الانسانیة فجعل الانسان موجودا حیا عالما سمیعا
بصیرا قادرا مریدا متکلما کما انه تعالی کذلک لکن یعمل علی اثبات کلمة الا
ان وجوده تعالی وصفاته عین ذاته ووجود الانسان وصفاته غیر
ذاته فنفس اصل الصفات مشترکة والتفاوت انما هو فی العینیة
والزیادة والوجوب والامکان والکمال والنقصان وسایر
الاحکام وتلک الاحکام التی تحصل للصفات بانتسابها
الی الموصوف وکما ان للصفات احکاما فی الموصوف
باعتبارها یصیر الموصوف متصفا بتلک الصفات کالعالمیة
والقادریة وغیرهما کذلک للموصوف احکام فی الصفات تصیر
الصفات باعتبار انتسابها الی الموصوف متصفة
بتلک الاحکام کالازلیة والحدوث والکمال والنقصان
والوجوب والامکان والتعلق بغیره من المادة والمهیة

والجهة

گفتم همه ملک حسن سرمایه تست خورشید فلک چو ذره در سایه تست
گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت از ما تو هر آنچه دیده پایه تست

دا تجرد عن غيره بكل الوجوه وغير ذلك فاذا جرد العقل تلك الصفات عن تلك الاحكام وعن تلك الكمالات التي هي مابه التفاوت والتمايز فالكل موجودة في الانسان والانسان مكلف بان يثبت له تعالى ما يليق العالم كله وكذا في نفسه من الصفات كانه مامور بان يؤمن من الموجود موجود على اكمل وجه واجب على اكمل وجه حي على اكمل وجه عالم على اكمل وجه مجرد عن التعلق بما سواه ولا شائبة المادة والمهية ومنزه عن نقائص الحدثان بل عن كمالات الاكوان الى باقي الصفات وتنزيهه تعالى عن كل نقصان وعن النقائص الناشئة من جهة نفسه وعند هذا يظهر سر قوله ص من عرف نفسه فقد عرف ربه كما اشار اليه بعض العرفاء ولا يعزبك الذي ذكرناه على سبيل الغفلة والسهو عن جلالة ربنا تبارك وتعالى حتى تجترئ على الاقدام في وادي اثبات الصفات وتقع في بيداء الهيكلات فتزل وتضل ضلالا بعيدا فان ما ذكرناه تنبيه وايقاظ اعلام لا تحقيق وايقان ما للتراب ورب الارباب فكل ما ميزتموه في اوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم لحديث الشريف ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا واعلم ايضا انه كما يصح ان يقال ان ذاته تعالى تجلى من حضرة ذاته الى حضرات اسمائه وصفاته ثم الى مظاهرها كذلك يصح ان يقال ان اسمائه وصفاته تجلى في مظاهرها فذاته تعالى بذاته كانه افاض من ذاته

اللهو

من العلماء
وعلى طريق الخطاء والسهو عن عظمة بارئنا جل وعلا

شيخ شبستري
چه نسبت خاک را با عالم پاک
که ادراکست عجز از درک ادراک

وانقشع عن بصائرنا سحاب الارتياب و انكشف عن قلوبنا اغشية المرية و الحجاب وازهق الباطل عن ضمائرنا

الوجود والحيوة والعلم والقدرة وسائر الصفات كلها صفاته تعالى التي هي
عين ذاته باعتبار وتجلياته باعتبار آخر وكذا اسمائه الشريفة عبارات
عن ذاته ملحوظا مع صفاته اما ذوات المخلوقين وصفات المخلوقين واسمائهم
فذوات المخلوقين كانها مظاهر ذاته تعالى وصفاتهم مظاهر صفاته
وحجب ذاته كما هي حجب لصفاته الشريفة على ذاته وينبغي ان يعلم
ايضا ان صفات المخلوقين هي كآثار وجوداتهم الزائدة عليهم لقيامهم
لكن الكل من فيض الوجود المطلق وشئون النور الحق تعالى وتقدس
فلنقتصر على هذا القدر من المقال فان سفينة الكلام قد وصلت
الى لجة بحر لا ساحل له وبيان ذلك بوجه آخر ان مجموع الموجودات
من حيث المجموع كانه في حكم شخص واحد وهو الانسان الكبير له
ظاهر وهو عالم المحسوسات والملك والشهادة المطلقة وعالم
الظاهر وله باطن هو عالم البرزخ وعالم المثال والشهادة
المضافة والملكوت الاسفل ولهذا الباطن باطن هو عالم
الارواح والعقول وعالم الملكوت الاعلى والغيب المضاف
ولهذا الباطن ايضا باطن هو الغيب المطلق وعالم الجبروت
وحضرة الاسماء والصفات الالهية ولهذا الباطن ايضا
باطن هو غيب الغيب ومنقطع الاشارة وحضرة الوجود

المجرد

الحق المطلق ومرتبة الاحدية الذاتية وهو النور الصرف المفيض لكل نور والمظهر لكل
معدوم والموجد لكل موجود وتلك المراتب مرتبة بعضها قبل بعض وبعضها
بعد بعض وكل من تلك العوالم الثلثة الاول مظاهر ذاته تعم ومجالي طلوع
اسمائه وصفاته كذلك الشخص الانسانى الذى نسبته الى الموجودات
نسبة ام الكتاب الى الكتاب وهو خلاصة الموجودات وذلك حساب
الكائنات وافق النشأت الانسانية باعتبار واولها باعتبار
اوله ظاهر وهو البدن وللبدن باطن هو القوى الروحانية ولهذا
الباطن ايضا باطن وهو النفس الانسانية المجردة ولهذا الباطن ايضا
باطن وهو النفس الانسانية هو روح القدس الذى هو العقل
الاخير الواقع في سلسلة العقول الطولية ولهذا الباطن ايضا
باطن الى ان ينتهى الى الوجود الحق الحقيقى وكان البدن وقواه ومافى
تلك القوى من النفوس والخيالات والنفس المجردة ومافيها من الصور
والعقول ومايثبت فيهما من الامور الالهية بهما من فيض وجود
الحق الحقيقى ومظاهر لاسمائه وصفاته لكن بالترتيب فان حيوة
البدن بالقوى الروحانية وحيوة القوى بالنفس المجردة وحيوة
النفس المجردة بروح القدس وحيوته بالاخرة بالوجود الحق الحقيقى
كك حال مجموع تلك العوالم فان حيوة مجموع الاجسام بالطبايع

فذلك حساب اى فهو وفرغ منه بحذف من قوله اذا اجمل حسابه فذلك كذا وكذا
قا

اخر

والقوى التي رتبة فيها وحيوة تلك القوى بالنفوس القدسية
في تلك القوى وحيوة النفوس بالعقول وحيوة العقول بالوجود
الحقيقي الذي هو حي بذاته الكامل في صفاته فلا وجود ولا موجود ولا حي
ولا حيوة ولا علم ولا عالم ولا قدرة ولا قادر ولا كمال ولا كامل
الا هو تعالى وبهذا يظهر سر ما اسند الى مولانا وسيدنا امير المؤمنين
صلوات الله عليه وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم
الاكبر وبيان هذا المطلب بوجه مفصل احكم واتم هو ان تعلم ان
الفعل هو التأثير او الاثر لفظ والصفة مبدأ ذلك التأثير
او الاثر او امر نسبي اضافي او امر عدمي والاسم في شان الله تعالى
انما يطلق على الذات المقدسة باعتبار ملاحظة الصفة
لان ملاحظة الذات بذاته من حيث ذاته غير ممكن فكان
صفاته تعم مع كثرتها ولا تناهيها تنحصر امهاتها واصولها
في اقسام اربعة فكذلك اسمائه تنحصر في تلك الاقسام لانها كما
عرفت انما تطلق على الذات باعتبار ملاحظة الصفات
معه وبيان ان صفاته العليا اربعة اقسام ان صفاته الالهية
تنقسم بحسب القسمة العقلية الاولية قسمان ثبوتية وسلبية
ونعني بالسلبية ما يكون مفهومها سلب المنافية للاشياء

اذ كان يلاحظ فيها نفي كل ما لا يليق بجنابه وسلب جميع ما لا ينبغي ان ينسب الى حضرة
بابه كنقايص الحدثان وقصورات مهيات الاعيان بل سلب كل كمالات
الاكوان وهذا القسم مثل الغنى والتسبيح والتقديس والاسماء في هذه المرتبة
مثل الغني والسبوح والقدوس ونعني بالصفات الثبوتية ما يكون مفهومها
ثبوت امر ليس سلبيا وهذا القسم قسمان احدهما ما لا يكون مفهومه سوى
الاضافة كالرازقية والخالقية والاسم في هذه المرتبة كالرازق و
الخالق وليسمى هذا القسم لصفات الفعل عند بعض وعند آخرين ترجع
هذه الاضافات كلها الى امر واحد هو صفة الذات وهو مبدئية
الكل والفيض المطلق والثاني ما يكون مفهومه امرا ثبوتيا سوى الاضافة
وهذا القسم ايضا قسمان قسم لا يحتاج في تحققه الى الاضافة الى الغير
ولا تعرضه الاضافة اصلا كالحيوة والبقاء والاسم في هذه المرتبة
مثل الحي والباقي وقسم لا يحتاج في تحققه الى الاضافة لكن تعرضه
الاضافة كالعلم والقدرة والسمع والبصر والاسماء في هذه المرتبة
مثل العليم والقادر والسميع والبصير اذ السميع والبصير مثلا سميع
وبصير وان لم يكن ثمة مسموع ولا مبصر وهو تبارك وتعالى عالم اذ
لا معلوم وقادر اذ لا مقدور وهذه الصفات كلها صفات الذات

الا القسم الثاني فانه كما عرفت مختلف فيه والاسماء والصفات الجلالية
والجمالية عبارة عن السلبية والثبوتية عند بعض وعند اخرين
الجلالية عبارة عما ينبئ عن القهر والغلبة كالقهار والجبار و
المتكبر والجمالية عبارة عما ينبئ عن اللطف والرحمة كالرحمن والرحيم
واللطيف ولا مشاحة في الاصطلاح وبالجملة فالاسماء والصفات
بحسب اصولها وامهاتها اربعة وبوجه اخر كما ذهب اليه بعضهم ان
اسمائه تعالى منحصرة في اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الفعل
واسماء الصفات على ضربين لان الاسم انما يطلق على الذات
باعتبار نسبة ونوع وذلك الاعتبار اما اعتبار امر عدمي
نسبي اضافي كالاول والاخر والسبوح والقدوس ويسمى
هذا القسم اسماء الذات واعتبار امر وجودي يعتبره العقل
من غير ان يكون زائدا على الذات في الواقع وفي خارج الذهن
فهو اما ان لا يتوقف على تعقل الغير ولا على وجوده كالحي و
واجب الوجود واما ان يتوقف على تعقل الغير دون وجوده
كالعالم والقادر ويسمى هذان القسمان اسماء الصفات
واما ان يتوقف على وجود الغير وعلى تعقله معا كالخالق
والرازق ويسمى اسماء الفعل فالاقسام الاولية اربعة

الاثنينية

وان شئت عددتها ثلثة ولا مشاحة في ذلك لان اسماء الصفات في التقسيم
الثاني بكلا قسميها يمكن ان تعتبر قسما واحدا وكذا الاسماء التي للاضافة دخل فيها
بوجه من الوجوه سواء كان مفهوماتها نفس الاضافة او معروضة لها وفي التقسيم
الاول يمكن ان يعتبر قسما واحدا واما القسم الذي هو بملاحظة الذات مع
استجماعه لجميع الصفات كاسم الله الذي هو اسم للذات المقدسة الموصوفة اعتباره
بجميع الصفات والكمالات وهو اصل الاسماء وامامها والامام الاعظم والرئيس
الاقدم الموسوم بالاسم الاعظم فهو ليس قسما خامسا او رابعا بل هو عبارة
عن مجموع الاقسام وداخل في الاقسام بل هو عين الاقسام واذا علمت ان
حضرة الاسماء والصفات اصولها وامهاتها اربع حضرات فاعلم
ان العوالم التي هي افعاله تعالى ومظاهر اسمائه وصفاته مع كثرة التي بها
ولا تناهيها فهي برمتها وجملتها منحصرة في اربعة عوالم عالم العقول
المسمى بعالم الملكوت الاعلى والملأ الاعلى وعالم النفوس المسمى
بعالم الملكوت الادنى وعالم المثال وعالم الملك اما عالم الملك
وهو عالم الشهادة وعالم الاجسام وما فيها من القوى والطبايع
فوجوده بديهي يحكم به بمعونة الحس وهو ينقسم الى السموات والارضين
والعرش والكرسي وما فيهن وما بينهن وما تحتهن وما فوقهن واما عالم
النفوس فمنها النفوس المجردة المتعلقة بالافلاك او المنطبعة

اخالة فيها وليس لها كمال منتظر الا الكمال الذي يفاض عليها بتحريكات الاجرام لا
تقصير مناسبة للمبدء الاول تم والعقول التي هي بالفعل من جميع الحيثيات
والكمالات التي لها ومنها النفوس الانسانية المجردة المتعلقة بالابدان
التي هي ناقصة في اول الحدوث ثم تستكمل وتحصل لها الكمالات المنتظرة بالتصرف
والتدبير في الابدان ومن جملة عالم النفوس عالم الجن والشياطين واشباههم
واما عالم المثال فهو موجود في القوى الدراكة الجسمانية الفلكية والانسية
عند المشائين وموجود غير قائم بها المحل يكون مظهرا له عند الاشراقيين
فهو عندهم عالم موجود بين المحسوسات والمعقولات وليس قائما باحدهما
والامور المشاهدة في النوم انما تكون في هذا العالم واما العقول فهي ايضا
موجودات مترتبة عند المشائين ذكر المشهور وترتيبها واعدادها
في الكتب مسطور ومن ذلك العالم جملة عالم الملائكة المقربين وجنود الملائكة
الصافين المسبحين ويسمى عالم الارواح ويسمى روح القدس فالعوالم اربعة
ان عدت عالم المثال عالما على حدة كما هو راي الاشراقيين وثلثة
ان لم تعده عالما براسه كما هو راي المشائين واما عالم الاعيان
الثابتة فهو لم يثبت بعد دليله ولم يتضح سبيله وعلى تقدير ثبوته
فهو ليس عالما يكون مظهرا للاسماء وصفاته لان ثبوته على راي
مثبتيه ثبوت لا يترتب عليه الاثار الخارجية الا في الشهود
العلمي والحضور الانكشافي فهو ليس عالما موجودا خارجيا اخر واما

عالم

وأما عالم الانسان الصغير الجامع لجميع العوالم فهو وان كان مظهر الاسم الاعظم نظير الاسم الاعظم و
زبدة الكل ومنتخب الكل فهو ليس عالما برأسه بل هو عبارة عن مجموع العوالم وداخل
فيها وبعبارة اخرى كما ان اصول الحضرات الاسمائية والصفاتية اربعة او
ثلثة كذلك اصول المظاهر والافعال وامهات النشآت الكونية اربعة او
ثلثة النشأة الدنيوية والنشأة البرزخية والنشأة الاخروية المنقسمة
الى نشأة الجنة والى نشأة النار فاذا عددت النشأة الاخروية اثنتين
تكون النشآت اربعة وان عددتها واحدة تكون ثلثة واذا تمهدت هذه المقدمات
فاعلم ان العوالم بجملتها والمظاهر برمتها واقعة تحت الاسماء ومناسبة لها
مطابقة اعداد اصولها لاعداد ائمتها وكذا مترتبة في كل مرتبة مراتب
الحصر ولكنها ليست على السواء لان منها ما هو مظهر اسم واحد ومنها
ما هو مظهر اكثر ومنها ما هو مظهر لجميع تفصيلا او اجمالا فكل مخلوق وموجود
سوى الانسان حظه من بعض اسمائه دون الكل فان الكل مخصوص بالانسان
كحظ الملائكة من اسم السبوح والقدوس فانه بعض اسمائه ثم كما قالوا
نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا القول من اقتضاء التعظيم والتبجيل
ولذلك ما عصوا ربهم قط وحظ الشياطين من اسم الجبار والمتكبر
فانه ايضا بعض اسمائه ثم كما قال رئيسهم انا خير منه خلقتني من نار
وخلقته من طين وهذا القول من اقتضاء التكبر والتجبر ولذلك عصى

ولا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون
م

وصار من تعادين وكمكل موجود ثان له خصوصية لا يشاركه فيها اخر وهذا ابليس
الامر اقتضاء الاسم الذي هو عليه كما قال تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى بخلاف الانسان فانه مظهر جميع الاسماء الجلالية والجمالية
وعلم ادم الاسماء كلها ولذلك عصى تارة واطاع اخرى خلطوا عملا صالحا
واخر سيئا والمراد بادم ليس ادم ع فقط بل هو وذريته واولاده المستعدين
بحسب فطرتهم الاصلية وصفتهم الجبلية لتعليم الاسماء الالهية وظهورها
فيهم بالقوة او بالفعل قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا
للملئكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين ولذلك
كان كل من ظهرت فيه الاسماء كلها او اكثرها بالفعل اكرم من غيره
كالانبياء والاوصياء كل بحسب مرتبتهم العلية سلام الله عليهم ولذلك من — اجمعين
ظهرت فيه هذه الاسماء كلها على الكمال واتم طورا بالفعل من
جميع الجهات كان اكمل من كل المخلوقين واشرف من جميع المربوبين
وصارت مرتبته اقصى مراتب الامكان ومنتهى شئون الاعيان
بل برزخا بين الوجوب والامكان وعلى الاعراف رجال يعرفون
كلا بسيماهم وهذه المرتبة هي المرتبة التي تسمى بالوجود المحمدي والنور
الاحمدي المنطوي الى السر العلوي والتعين المرتضوي المنشعب الى انوار
الائمة الباقين الاحد عشر تامل في الذي قلنا تجد فيه جلال الله

وانا دة القادة الذين
هم شفعاؤنا يوم المحشر وهم خير
البشر عليه وعليهم صلوات الله الملك الاكبر الشوم

ونعم

نعم الرب والمولى تعالى الله وتعالى شأنه فهي مجموع العالم بتفاصيلها
مظهر جميع اسمائه تعالى تفصيلا وبجملتها مظهر اسم الله وهو الاسم الاعظم اجمالا وبحسب
ظاهرها والنشاة الدنيوية مظهر اسم الظاهر والرحمن وبحسب باطنها والنشاة
الاخروية اعني ما بعد الموت مظهر اسم الباطن والرحيم وكذا الانسان بتفاصيله
مظهر جميع اسمائه تعالى تفصيلا ادون من تفصيل العالم وبجملته مظهر اسم الله و
الاسم الاعظم اجمالا اجمل من اجمال العالم وبحسب الظاهر مظهر اسم الرحمن و
الظاهر وبحسب الباطن مظهر اسم الرحيم والباطن فالعالم بجملتها في كفة
ميزان والانسان في كفة اخرى مع رجحانه منها ودخولها فيه وفي هذا المقام
اسرار لا تحصى لا يناسب الرسالة ايرادها ولما كان الاطناب في هذا المطلب
الاعلى مطلوبا والاسهاب في هذا المقصود الاسنى مرغوبا لانه عسى ان يسفر
بتغيير العبارات وجه المقصود عن تحت الحجب ويتقشع باختلاف
الاعتبارات سحاب المرية والارتياب فلهذا اطنب القلم وجرى بنا
حيثما جرى وذهب الى وادي التطويل كما ترى ولنختم هذا المقصود ههنا
والتكلان على الله سبحانه وتعالى تتميم فيه وتكميل اعلم ان الحكماء
ذهبوا الى امتناع صدور الكثرة عن الواحد تحقيق واشتهر منهم ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان استناد الاثار المتعددة الى
المؤثر الواحد الحقيقي لا يكون الا بتعدد الالة كصدور الاثار المتعددة
عن النفس الناطقة بحسب تعدد الاتها من الاعضاء والقوى لا محالة

ای نسخهٔ نامهٔ الهی که توئی
وی آینهٔ جمال شاهی که توئی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست
در خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

ونعم ما قیل
در جهانی و از جهان بیشی
همچون معنی که در بیان باشد

فيها او بتعدد شرط او قابل كصدور الاثار والحوادث في عالم العناصر عن
العقل الفعال على رايهم بحسب تعدد الشرايط والقوابل المتكثرة واما الواحد
الحقيقي من جميع الجهات بحيث لا يكون هناك تعدد لا بحسب الالات ولا بحسب
الشرايط والقوابل كالمبدا الاول تعالى شانه فلا يجوز ان يستند اليه ابتداء الا اثر
واحد وبنوا على هذه المقدمة كيفية صدور الموجودات الممكنات عنه تعالى على ما نستفصله
فيما سياتي ان شاء الله تعالى وبازائهم طائفة من المتكلمين منعوا تلك المقدمة المشهورة
وجوزوا استناد اثار كثيرة الى الواحد الحقيقي وكذلك الاشاعرة جوزوا
استناد الاثار المتعددة والافعال المختلفة الى المؤثر الواحد الحقيقي
وكيف لا وهم قائلون بان جميع الممكنات بحيث لا يشذ عنها فرد حتى
افعال العباد مستندة الى الله تعالى بلا واسطة مع كونه تعالى منزها عن
التركيب واما الصوفية وجماعة اخرى من المتكلمين فهم وان وافقوا
الحكماء في تلك المقدمة المشهورة لكنهم خالفوهم في المبدا الاول تعالى فانهم
يثبتون له تعالى صفات واضافات مغايرة لذاته تعالى عقلا لا خارجا
وبحسب تلك الصفات والاضافات يجوزون صدور الكثرة عنه تعالى
واما نحن فلنذكر تحقيق الحق في تلك المقدمة المشهورة ولنفصل كل
مذهب من تلك المذاهب مع ما يرد عليه وليتميز الغث
والسمين ويتبين المذهب الحق المتين فنقول اما تحقيق تلك

المقدمة

المقدمة فالكلية وان اقاموا عليها براهين بعضها لا يخلو عن الضعف والوهن لكن
تلك المقدمة في الواقع حقة غير قابلة للمنع لانه لا بد ان يكون بين العلة
ومعلولها مناسبة تامة وخصوصية كاملة بتلك المناسبة والخصوصية
يصدر ذلك المعلول عن تلك العلة والا لجاز ان يفعل كل شيء في كل شيء
وان يصدر كل شيء عن كل شيء فلو صدر معلول اخر بتلك المناسبة والخصوصية
عن تلك العلة بعينها لم يكن امتياز بين المعلولين ولكان المعلول
الاخر نفس المعلول الاول لا غيره لان المفروض ان العلة واحدة من
جميع الجهات والاعتبارات والخصوصيات والمناسبات فلها
مناسبة واحدة وخصوصية خاصة وبتلك المناسبة والخصوصية
الواحدة لا يصدر عنه الا المعلول الواحد الخاص فلو فرض تعددا لم يكن
متعددا هف ولعبارة اخرى كما لا يجوز ان يكون لمعلول واحد شخصي
علتان مستقلتان في مرتبة واحدة كذلك لا يجوز ان يكون لعلة
واحدة شخصية مستقلة معلولان متعددان او اكثر في مرتبة
واحدة اما الاول فلما ثبت امتناعه في بيان امتناع توارد
العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وقال به كل طائفة
من هؤلاء الطوائف واما الثاني فلان العلة الواحدة يجب ان
تكون مناسبة لتلك الكثرة والكثرة من حيث هي كثرة متغايرة

ومنافية فلو كان العلة الواحدة من حيث هي واحدة مناسبة لتلك الكثرة
من حيث هي كثرة لكانت مغايرة لنفسها ومنافية لها وكذا الحال
انها من حيث الوحدة مناسبة لنفسها هف فان كان المتعدد
معلولا للواحد الصمد فيجب ان يكون اما في مراتب كثيرة او يكون
للواحد جهات متعددة باعتبارها يصدر عنه الكثير واما تفصيل
القول في تلك المذاهب فنقول تفصيل مذهب الحكماء انه لما كان
المبدأ الاول تعالى شأنه عندهم واحدا من جميع الجهات بسيطا من
كل الاعتبارات وكان معرفة صدور الكثرة منه تحتاج الى تحقيق محتاجا
وتدقيق وتلطيف قريحة وتصفية سريرة فاذا ردوا الوهم الممكن
فيه بالطريق الثالث وانا اخذ بالابين المناسب للحال ولم يدعوا
انهم واقفون على كيفية صدور الموجودات على ما هو في نفس الامر
ومطلعون عليها كما هو الواقع فجوزوا ان يصدر عن المبدأ الاول
الواحد بالذات من جميع الاعتبارات شيء واحد هو من جهة صدوره
عن مبدئه واحد بسيط مجعول بالذات لكنه يتبعه اعتبارات
وحيثيات مجعولة بالعرض وتلك الاعتبارات ليست فرضية
محضة ولا هي ايضا موجودات عينية بل اعتبارات واقعية وامور عقلية

وجودية

وجودية او عدمية هي شروط او آلات لصدور الكثرة الى صلة بعد ذلك الشيء فعن
المبدأ الاول تعالى شانه على الترتيب الذي ذكرناه ولا من وسائط ولا علل تامة
لها وسموا ذلك الصادر الاول بالعقل الاول واثبتوا عقولا عشرة لانه
لا يمكن ان يكون اكثر منها بالنظر الى الافلاك التسعة الكلية ولم يتعرضوا
لغير تلك الافلاك الكلية من الافلاك الجزئية والكواكب السيارة والثابتة
مع تجويزهم ايضا افلاكا كثيرة غير تلك الافلاك المرصودة وكذا عقولا متعددة
كثيرة على الترتيب او بدونه وقال المحقق الطوسي قدس سره في شرحه لكتاب الاشارات
ما ملخصه هذا اذا فرضنا مبدأ اولا ولنسمه آ وصدر عنه شيء واحد
ولنسمه ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن آ
بتوسط ب شيء ولنسمه ج وعن ب وحده شيء ولنسمه د
فيصير في ثانية المراتب ثلثة اشياء وهكذا ساق الكلام على هذا النهج
حتى ظهر جواز صدور اشياء كثيرة في مرتبة واحدة في المرتبة الثالثة
وهكذا ثم قال بعد تمهيد هذه المقدمة واذا ثبت هذا فنقول اذا صدر
عن المبدأ الاول شيء كان لذلك الشيء هوية مغايرة للاول بالضرورة
ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية فاذن هاهنا
امران معقولان احدهما الامر الصادر عن الاول وهو المسمى بالوجود والثاني
الهوية اللازمة لذلك الوجود وهو المسمى بالماهية فهي من حيث الوجود تابعة

العزيز القدوس م

شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شيء صار في ثانية المراتب م

لذلک الوجود لان المبدء الاول لو لم یفعل شیئا لم یکن لهیئة اصلا لکن من حیث الفعل
یکون الوجود تابعا لها لکونه صفة لها ثم اذا نسبت المهیة وحدها الی ذلک
الوجود عقل الامکان فهو لازم لتلک المهیة بالقیاس الی وجودها واذا نسبت
لا وحدها بل بالنظر الی المبدء الاول عقل الوجوب بالغیر فهو لازم لتلک
المهیة بالقیاس الی وجودها مع النظر الی المبدء الاول ولذلک جاز اتصاف
کل من المهیة والوجود بالامکان والوجوب وایضا اذا اعتبر کون الوجود
انها دن الاول وحده قائما بذاته لزمه ان یکون عاقلا لذاته واذا
اعتبر ذلک مع الاول لزمه ان یکون عاقلا للاول فهنا ستة اشیاء
وجود وماهیة وامکان ووجوب وتعقل للذات وتعقل للمبدء الاول
الی اخر ما ذکره من الکلام والشیخ الرئیس ذکر فی هذا المقام من کلامه فی
الاشارات علی ما شرحه الشارح المحقق ما حاصله ان لذلک المعلول الاول
المسمی بالعقل الاول ذات وحالتان حالة له بالنظر الی مبدئه
وحالة له بالنظر الی نفسه واما هی ذاته فمتقوم من مختلفین المهیة
الامکانیة والوجود الحاصل له من مبدئه واما حالته بالنظر الی مبدئه
فوجوبه من مبدئه وتعقله لمبدئه واما حالته بالنظر الی ذاته فامکانه
الذاتی وتعقله لذاته فهو باعتبار حالته بالنظر الی مبدئه یکون
مبدء لعقل اخر وباعتبار حالته بالنظر الی ذاته یکون مبدء لفلک

او

او فيكون الامر الصوري اي حاله بالنظر الى مبدئه علة للكلى الصوري اعني العقل
الثاني والامر الاشبه بالمادة اي حاله بالنظر الى ذاته مبدأ للكلى المناسب
للمادة اعني الفلك الاول ثم فصل الامر الاشبه بالمادة اعني حاله بالنظر الى
ذاته الى التي من حيث كونها بالقوة اعني المهية والامكان والى التي من حيث
كونها بالفعل اعني الوجود وتعقل الذات فهو بالاعتبار الاول من هذين مبدأ
لهيولى الفلك وبالثاني لصورته انتهى كلامه وذكر بعض من الفضلاء في هذا المقام
ان في العقل الاول بعد صدوره عن المبدأ الاول اربع اعتبارات
وجوده وهو له من الاول ومهيته وهي له من ذاته وعلمه بالاول وهو له
بالنظر الى الاول وعلمه بذاته وهو له بالنظر الى نفسه ليصدر عنه بهذه الاعتبارات
عقل وصورة فلك ومادته ونفسه وهكذا الى العقل الثاني ثم الى فر
الوجودات فاسقط من تلك الاعتبارات الستة اثنين وهما الامكان الذاتي
والوجوب الغيري فلم يعتبر كيفية نسبة الوجود الى المهية وقال بعض الاعلام
في هذا المقام ما حاصله ان العقل الاول هو اول فيض المبدأ الاول تعالى شأنه
وهو جوهر عقلي غير جسماني لا تكثر فيه بوجه من الوجوه لكنه عاقل لذاته
ولمبدئه تعالى ولصفات ذاته فهو باعتبار انه مدرك للمبدأ الاول
تعالى وفيه نور اشراقه انه لايجاد المبدأ تعالى العقل الثاني وباعتبار
انه مدرك لوجوده الفائض عن المبدأ انه لايجاد المبدأ النفس المجردة

اثر هي متعلقة بالوش اعني الفلك الاول الاعظم وتلك النفس مع تبرله وباعتبار
انه مدرك لامكانه آلة لفيضان وجود هيولى الوش من المبدا الاول ثم شانه
وباعتبار انه مدرك لمهيته آلة لفيضان وجود الصورة الجسمية للوش
وهكذا ساق الكلام الى اخر العقول بل الى اخر الموجودات فلم يعتبر اعتبار
ادراكه لوجوبه بالغير ولا اعتبار ادراكه لذاته ولعل الوجه الاخير انه ذاته
لما كان نفوما من الوجود والمهية فلم يكن شيئا اخر غيرهما وبعض الفضلاء
ممن ادركنا عصره لم يعتبر هذه الجهات والاعتبارات اصلا وقال خلاصته
ما عرض النائين من كلامهم في هذا المقام انما هو تمثيل لكيفية صدور الكثرة
عن الواحد لا تحقيق لها لان الجهات التي تصلح لذلك انما هي جهات يمكن
ان يكون منشا مصدرا كالنور والحرارة في النار للتنوير والتسخين
واما الاعتبارات التي ذكرها هؤلاء مثل الامكان والوجوب بالغير والعلم
بالمبدا والعلم بالذات ليست معاني تصلح لهذا والا لكان كل ما له
هذه الجهات يفعل هذه الافعال كما ان كل ما له جهات النار يفعل
بحسبها فعل النار وحقق ذلك الفاضل كيفية صدور الكثرة بما حاصله
ان العقل الاول ملتئم المهية لانه من جنس واحد وفصل واحد لانه
اول الحقايق المتحصلة في عالم الامكان فجنسه اول الاجناس وفصله
اول الفصول ونسبة الجنس الى الفصل كنسبة المادة الى الصورة حيث

ان

ان الافعال والاثار انما تقع عن الشيء باعتبار الفصل وهذا الفصل الواحد لا يصدر عنه
الا شيء واحد وهو العقل الثاني والعقل الثاني اذ له فصل واحد هو مبدء صدور
شيء ثالث ولكونه صادرا باعتبار الفصل الاول ففيه منه ايضا نوب لكن
الفصل الاول من حيث هو واحد بعد ما صدر عنه العقل الثاني لا يجوز ان يصدر
عنه شيء اخر لكن باعتباره مع الفصل الثاني يصير غير كل واحد منهما فيمكن
ان يصدر عنهما بهما شيء رابع حتى يكون الصادر ابتداء عن العقل الثاني
شيئين في مرتبة واحدة فبهذا الطريق تتكثر شعب الوجود وتتفجر ينابيع الفيض والجود
والوجود وكلما يتباعد عن مرتبة الاحدية الخالصة تتكثر الجهات
وتتضاعف الاعتبارات حتى يحصل في ذلك عدد يصح ان يكون واسطة
لصدور فلك الثوابت بكثرة ما فيه من الكواكب وهكذا الى ان ينتظم
الاف الموجودات ثم اعلم ان ههنا مناقشات ومواخذات بعضها
تعم الجميع وترد على كل هذه التقريرات ماسوى التقرير الاول الاخير وبعضها خاصة
بتقرير تقرير اما المناقشة العامة فمنها انه لو كان سبب صدور الكثير عن
ذات العلة الاولى الواحدة كثرة في ذات المعلول الاول كالوجوب والامكان
والتعقل فمن اين جائت تلك الكثرة فان صدرت عن العلة الاولى
الواحدة فلا يخلو اما ان صدرت معا او على ترتيب فان صدرت
معا لم يكن سبب صدور الكثرة عن العلة الاولى كثرة في ذات المعلول

الأول وجاز أن يصدر عن الواحد أكثر من الواحد وإن صدرت على ترتيب لم يكن
المعلول الأول معلولا دونه وإن لم يتقدم عن البسيط الأول فمن أين يلزم أن يحصل كثرة
من غير استناد إلى العلة الأولى وكلاهما محال والجواب أن الصادر عن العلة
الأولى أمر واحد بسيط لا كثرة فيه وهو على ما ذهب إليه وجود خاص فائض عن الوجود
الحق له كثرة بنوع ما من جهة لحوق الماهية به من غير جعل وتأثير بل لضرورة قصور ذاته عن
ذات الأول تعالى فالصادر الأول هو الوجود ويتبعه الماهية اللازمة لذلك الوجود شانه الهوية
أي الماهية من غير تعلق جعل بها أولا وبالذات بل بالتبع وبالعرض ثم يتبعه الإمكان
والوجوب ثم التعقلات على أمر فكل هذه الكثرة ما سوى الوجود مجعولات بنوع وعلى
ما ذهب إليه المشاؤون أيضا الصادر الأول أمر واحد بسيط هو ماهية العقل
الأول ويتبعه الوجود ثم الإمكان والوجوب ثم التعقلات فالمجعول بالذات وبالحقيقة
أمر واحد مناسب للعلة الأولى الواحدة ومن جهة كثرة الواقعة بنوع منشأ الصدور
الكثرة فلا إشكال وأنت خبير بأنه على تقدير القول بأن المجعول بالذات هو الوجود
لا يرد إشكال أصلا لا هنا ولا غيره وأما على القول بأن المجعول بالذات
هو الماهية وإن كان هنا لا إشكال منه فعلى تقديره يرد إشكال آخر وهو أنه
على مذهب القائلين بأن كل ماهية إمكانية فهي مركبة من الجنس والفصل يكون
ماهية العقل الأول أيضا مركبة منهما كما اعترف به الفاضل المعاصر الذي
ذكرنا كلامه آنفا وهذا التركيب ليس اعتباريا محضا بل هو تركيب حقيقي

وقيل بناء على ما حققه المحققون فالمهية عبارة عن الجنس والفصل وفيها كثرة حقيقية
صادرة عن المبدأ الواحد مجعولة جعلا بالذات اذ لا مجال للقول بان واحدا
من الجنس والفصل مجعول بالذات والآخر مجعول بالعرض كما في الوجود والمهية
فهذا الاشكال على هذا التقدير وارد غير مندفع وعلى تقدير القول بعدم الجعل لا يرد
اصلا اذ المهية في ثانية المرات مجعولة بالعرض كيلا يتوهم ان كان لها
جزء وهذا ايضا من المؤيدات للقول بعدم الجعل كما ذهبنا اليه فافهم ومنها ان
الامكان والوجوب عدميان والمعدوم يستحيل ان يكون علة للموجود
الامكان معنى واحد مشترك بين الامكانات كما ان الوجوب معنى
معنى مشترك بين الوجوبات فلو كان الامكان علة لكان كل امكان
يصلح ان يكون علة فاذا كان الامكان الاول مثلا علة لفلك مثلا لفلك كان
ذلك الفلك علة لنفسه فيكون ذلك الفلك مرتبة الذات فلا يكون
ممكنا وكذلك القول في الوجوب وفي الوجه الجواب بعد تسليم عدمية الوجوب
وتشارك الامكان والوجود والوجوب وعدم القول بالتشكيك فيها
ما ذهبوا اليه ان هذه الاعتبارات ليست عللا مستقلة بانفسها ولا
هي ايضا علل متوسطة بل هي شروط وحيثيات تقييدية لحال العلة الموجودة

دام
اقول لعله نقض بحسب
الجواب ان لا جواز ان يكون لانه
علة لا مستقل للعلية لنفسه
امكان فلك الافلاك علة لنفس
صفة وحالة منتزعة من الافلاك بعد وجود
الوجود للمهية وعروض الماهية للوجود
بحسب اخذها في الوجود والوجوب

بها والعدميات والاعتباريات والمشتركات التي تختلف باختلاف
الاضافات تصلح لذلك بالاتفاق فلا اشكال واما المناقشات
المختصة بتقرير تقرير فنقول يرد على التقرير الذي ذكره المحقق
الطوسي ره ان القول بكون الصادر الاول هو الوجود واعتباره
قائما بذاته وجعل الهوية اللازمة لذلك الوجود عين المهية
تابعة له وان كان كلاما حقا لا غبار عليه لكن عده بعد ذلك
الوجود صفة للمهية وجعل الوجود مقدما من حيث الوجود متاخرا
من حيث الفعل كلام لا نفهمه بل يتراءى فيه التناقض وعسى
ان يفهمه غيرنا ويرد على كلام الشيخ الرئيس وكذا على التقريرين
اللذين ذكرناهما بعده سؤال بيان الوجه في جعل الاعتبارات
الستة المذكورة في كلام المحقق الطوسي ره ثلثة ومبدء العقل
وفلك لا غير كما فعله الشيخ الرئيس او اربعة وجعلها مبدء العقل
ونفس وهيولى فلك وصورته كما في التقريرين المذكورين والجواب
ظاهر فما ذكرنا سابقا فان ما ذكروه ايراد مثال في تقرير لوجه
الممكن في تصحيح صدور الكثرة بطريق الاجمال والاخذ بالاولى
والاليق لا لتحقيق حال ولا لحكم بعنوان البت والقطع فلا اشكال

ويرد

ويرد على التقرير الاخير الذي ذكره بعض افاضل المعاصرين ان عدم اعتبار الاعتبارات
الواقعة في نفس الامر الحاصلة في مرتبة العقل الاول التي اعتبرها القوم
لتصحيح صدور الكثرة كانه لحسبانه ان جهات الكثرة لا بد ان يكون عللا
مستقلة او وسايط مؤثرة يكفي امورا عينية موجودة كالنور
والحرارة في النار التي هي علة للتنوير والتسخين وهذا الحسبان باطل لان
القوم كما مر مرارا ادعوا ان تلك الاعتبارات شروط والات تختلف بها
اعتبارات علية العلة الاولى لصدور الكثرة والامور الاعتبارية
والعدمية تصلح لذلك ومع قطع النظر عن ذلك نقول ان التقرير الذي
ذكره هو في نفسه في تصحيح صدور الكثرة لا يجدي نفعا بل يزيد ضررا لان
المعلول الاول اذا كان مركبا من الجنس والفصل كما ذكره والحال انه لا شك
ان هذا التركيب ان كان تركيبا تحليليا عقليا لكنه تركيب حقيقي
واقعي فهنا اما ان نقول بان الجنس والفصل اجزاء عقلية لا بد ان تكون
منتزعة من الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة كما اشتهر
بين القوم ان الجنس ينتزع من المادة والفصل من الصورة وان
الجنس بان اعتبار يكون مادة والفصل بان اعتبار يكون صورة
وان ما لا مادة له ولا صورة لا يكون له جنس ولا فصل كما حققنا
ذلك ايضا في بعض تعليقاتنا والحال ان ذلك الفاضل المعاصر كما نعلم

من مذهبه فرقة ثانية لا يعتقد بتعلق الجعل بالذات بالوجود بل يعتقد
بتعلقه بالمهية اولا وبالذات وان الوجود امر اعتباري عرضي يتبع
المهية ومجعول بالعرض فعلى هذا يلزم ان يكون الصادر الاول كثيرا بالذات
مركبا من الجنس والفصل بل من المادة والصورة ولا مجال للقول بان
الجعل المتعلق باحدهما بالذات والمتعلق بالاخر بالعرض كما في الوجود
والمهية فبطل ما اسسه القوم من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وايضا يكون الصادر الاول ماديا لا مجردا هف الا ان يقول بان
الجنس والفصل اجزاء تحليلية محضة لا يلزم ان يكون منتزعة من اجزاء
خارجية وهذا مع انه خلاف الحق ومخالف للقول المشهور بين
الجمهور يرد عليه انه اذا كان بناء هذا التصحيح على ان فصل العقل الاول
لكونه مصدرا لاثار الخارجية واحدا يصدر باعتباره عقل اخر
وهو ايضا مركب من الجنس والفصل وفصل العقل الثاني ايضا واحد بسيط
يصدر باعتباره عقل ثالث والفصل الاول باعتباره مع الفصل
الثاني يصير مبدا لصدور عقل اخر وهكذا الى ان يحصل عدد يصح ان
يكون واسطة لصدور الافلاك والعناصر وفي كل المراتب الاول
العلة امر بسيط هو الفصل والمعلول امر مركب من الجنس والفصل

فاعتبار

باعتبار تركب العقل الاول من الجنس والفصل لا طائل تحته لانه يكفي ان يقول
ان الصادر من الاول امر بسيط هو العقل وهو يكون واسطة لصدور العقل
الثاني والعقل الثاني ايضا واسطة لصدور عقل ثالث والعقل الثاني
باعتبار العقل الاول ايضا واسطة لصدور عقل اخر وهكذا الى ان ينتهي
النوبة الى الافلاك اللهم الا ان يقال ان غرض هذا الفاضل بيان ما هو
الواقع عنده وتصحيح صدور الكثرة عن الواحد بالنحو الذي ذكره وهذا امر اخر
وعلى كل تقدير وتقرير فهذا الصادر الاول هو الذي هو عند الحكماء جوهر
مفارق موجود قائم بذاته غير جسم ولا جسماني لا ذاتا ولا فعلا وجميع كمالاته
الممكنة حاصلة له بالفعل وهو الذي عبر عنه في لسان الشرع تارة بالعقل
كما ورد اول ما خلق الله العقل وتارة بالقلم كما ورد اول ما خلق
القلم وتارة بالروح الاعظم كما ورد اول ما خلق الله الروح وتارة بالماء
كما ورد اول ما خلق الله الماء وتارة بالنور الاعظم كما ورد اول
ما خلق الله نوري اعني النور المحمدي والوجود الاحمدي المنظور اليه الشر
العلوي والفيض المرتضوي المتجلي في الانوار ذريته المعصومين صلوات
الله عليهم اجمعين الذين هم في مرتبتهم البدوية في هذه المرتبة
التي هي اعلى مراتب الامكان لكنهم سلام الله عليهم في مرتبتهم العودية

اعلى منها وكلها برازخ بين الوجوب والامكان وفي هذه المرتبة البدوية
نوع من الملائكة المقربين الذين دام التسمية باسماء المذكورة وبيان
بعض احوال هذه المرتبة وتفصيلها فلا يسع الرسالة ذكرها فلذا لم نذكرها
ونريد ان نفرد لذكر ذلك ان شاء الله تعالى رسالة على حدة واما تفصيل المذاهب
الباقية فالاشاعرة وان جوزوا استناد الاثار المختلفة الى الله تعالى
لكنهم يثبتوا لله تعالى صفاتا حقيقية زائدة على ذاته يلزم عليهم ان لا يقولوا
بكونه تعالى واحدا حقيقيا من جميع الجهات بل ان يقولوا بتركبه تعالى في الذات
والصفات تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فهم من ابتداء الامر خارجون
عن هذا المقام وليس لنا معهم في ذلك كلام وكذلك جماعة من المتكلمين الذين
جوزوا صدور الاثار الكثيرة عن ذاته تعالى بمحض تعدد الارادات وتكثر المتعلقات
من غير اعتبار كثرة اعتبارية مثل السلوب والاضافات فانهم منعوا
تلك المقدمة الحقة المشهورة وهي غير قابلة للمنع ولم يقيموا على ما ادعوه
دليلا ولم يوضحوا سبيلا ومع ذلك فلم يبينوا ان صدور الكثرة عنه تعالى
على ترتيب ام بدونه بل ظاهر كلمات بعضهم انه بدونه وهي ان ورد في
لسان الشرع ما يشعر بالترتيب فهم قد خلعوا عن اعناقهم ربقة العقل
والنقل وقلدوها قلادة الجهل وانهم في كل واد يهيمون ويقولون
ما لا يعلمون فلسنا نخاطبهم بخطاب ولا نتعرض معهم لسؤال ولا جواب

واما

واما الجماعة الاخرى من المتكلمين فهم قد وافقوا الحكماء في تلك المقدمة المشهورة وقالوا انه تعالى
فانه تعالى واحد بالحقيقة من جميع الجهات لا تعدد فيه بوجه من الوجوه لكن لا ينافي تلك
الوحدة الحقة الحقيقية كثرة الاعتبارات كالسلوب والاضافات فانه تعالى لازال عالما
وقادرا ورازقا وخالقا لغير ذلك من الاضافات وكذا مسلوبا عنه صفات الممكنات
واحوالها فيجب كل سلب او اضافة ان يصدر عنه تعالى موجود عيني وهذه الاعتبارات
نظير الاعتبارات التي اثبتها الحكماء في العقل الاول والقول بصدور الكثرة
بهذه الاعتبارات نظير القول بصدورها بتلك الجهات والحيثيات ثمة فان قلت
الجهات الحاصلة في العقل الاول بعضها مجعول بالذات وبعضها بالعرض كما
عرفت واما الجهات التي تدعون حصولها للواجب تعالى فمن اين يحصل فان
السلب والاضافة لا يعقل الا بعد ثبوت الغير ضرورة استدعاء السلب
مسلوبا والاضافة منسوبا فلو توقف وجود الغير وثبوته على السلب
والاضافة يلزم الدور قلت ثبوت السلب والاضافة متوقف
على تعقل الغير لا على ثبوته في الخارج وثبوت الغير في الخارج يتوقف على
تعقلها فلا يلزم الدور فان قلت تعدد السلوب والاضافات اما في الخارج
وهو محال لعدمها في الخارج واما في العلم فان كان يتعدد في علم الله تعالى وهو
يقتضي تكثرا في ذاته تعالى وهو محال او في علم الغير فيكون موقوفا على
ثبوت الغير فيلزم الدور قلت تعدد السلوب والاضافات وثبوتها
ليس في علم الغير حتى يلزم الدور بل في علم الله تعالى اعني علمه الكامل بغير

ذاته تع ومناط هذا العلم ليس كما ذهب اليه المشاؤن وتبعهم الشيخان ابو نصر
وابو علي من ارتسام صور الاشياء في ذاته تع حتى يلزم التكثر في ذاته ولا
ما ذهب اليه الاشراقيون وتبعهم الشيخ السهروردي من كون علمه تع بغيره
هو نفس حضور الغير المباين وجوده لوجوده تع ولا ما ذهب اليه
المعتزلة القائلون بثبوتات المعدومات ونظراؤهم القائلون
بالاعيان الثابتة ولا ما ذهب اليه الافلاطون القائلون بقيام
المثل والصور المجردة بذواتها ولا ما ذهب اليه فرفوريوس القائل
باتحاد العاقل بالمعقول ولا ما ذهب اليه بعض المتأخرين من العلم
الاجمالي على النحو الذي ذكروه وصححوه حتى يلزم مفاسد اخر مذكورة في
مواضعها وان كان يمكن ان يوجه هذه المذاهب المذكورة ايضا
بوجه صحيح بل هو على نحو اخر ذهب اليه بعض الافاضل واشير اليه في
ذهنية هندي بهاني هندي وهو ان ذاته تع كما انه مظهر لجميع صفاته
واكماله كذلك هو مرآة لانكشاف كل الاشياء عليه تع وتجلي يرى
فيه صور الموجودات كلها ولكن بعون الله تع وتوفيقه نريد ان
نفرد رسالة عليحدة في تحقيق علمه تع بالاشياء قبل ايجادها وبعدها
ونعد ونفصل تلك المذاهب ونذكر ما يرد عليها ونوجهها
ان امكن التوجيه واذا عرفت هذا فاعلم انه كما ان تعدد

اللون

السلوب والاضافات ليس في الخارج بل في علمه تعالى ولا يستلزم وجودا عينيا كما لا يستلزم
السلب والاضافة وجود المسلوب والمضاف وجودا تفصيليا علميا بل وجودا اجماليا
علميا وهذا النحو من الوجود ايضا مجعول لكن لا يترتب عليه الاثار الخارجية
وهذه الوجودات الاجمالية العلمية منشأ لصدور الممكنات العينية بالوجود الاصلي
التفصيلي على الترتيب او بدونه وبالجملة فالقائل بان السلوب والاضافات
لا تستدعي وجود الغير في الخارج يلزم عليه ان لا يقول بان الله تعالى قبل الايجاد
عالم قادر مريد متكلم الى امثال ذلك ولا بانه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
الى امثال ذلك تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا لكن يبقى الكلام في ان
المتكلمين الذين لم يتصدوا لتصحيح مذهبهم في صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي
هل هم قائلون بالعلم بالنحو الذي ذكرنا او ليسوا قائلين به فان كانوا
قائلين به فلا اشكال وان لم يكونوا قائلين به فان كانوا قائلين بثبوت
المعدومات كما هو راي بعضهم او بالاعيان الثابتة او بالمثل الافلاطونية
او بالعلم الاجمالي الذي ذكره بعض المتاخرين يمكن توجيه مذهبهم في صدور
الكثرة من غير لزوم تكثر في ذاته تعالى وان لزم عليهم مفاسد اخر
ان لم يكونوا قائلين بهذه المذاهب بل بمذهب الاشراقيين فلا
فلا يمكن توجيه مذهبهم هنا بوجه صحيح وعلى كل تقدير فهؤلاء المتكلمون
موافقون للحكماء في القول بالمقدمة المشهورة من ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد لكنهم يخالفونهم في انهم قالوا بحصول الاعتبارات

لذاته في الواقع ان تكثر الاعتبارات لا تقدح في وحدته الحقيقية كما قال الحكماء فان الحيثيات
والاعتبارات في العقل الاول والصادر الاول عند الحكماء هي المصححة لصدور الكثرة عنه تعالى بترتيب ولكنهم
من ظاهر مذهب الاشاعرة المتكلمين انه على الترتيب ام بدونه لكنهم يشعرون ان موجودات بعضها متقدم على بعض
الترتيب لانهم كلهم يقولون العقل يستدعي الى الكل العقل الصفات فذات الصفة فهم لعلهم ا
وهو الحكماء في العقل مذهب المتقدمين المشهورة ويستحيل صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي
من حيث هو واحد لكنهم لم يتعرضوا في المسألة الاولى فانهم يثبتون له صفات وجودية
مغايرة له تعالى في العقل ذكروا جواز ان يصدر عنه باعتبار كونه تعالى مبدأ للكثرة
حيثية كثرة صفاته واعتباراته واما من حيث وحدته الذاتية فلا يصدر عنه الا الواحد
من تلك الصفات واعتبارات ولو لم تكن كثرة في الاعتبارات ولو لم تكن لكثرة الصادر
كثرة وجودية عينية ليس لها تحقق الا في العقل اتفقوا على ان الصادر الاول هو العقل الاول مبهم ان الوجود
اولها الوجود الذي هو تعين بتعينه ولا تعينه بتعينه وهو الحق باعتبار تجليه لنفسه به
الوجود المطلق بعضها من العقول والنفوس والطبائع والمواد والاجسام وهو الوجود
المنبسط الذي ليس شموله وبسطه على طريقة عموم الكليات الطبيعية ولا خصوصه على
سبيل خصوص الاشخاص المندرجة تحت الطبائع النوعية او الجنسية بل على نهج يعرفه
العارفون ويسمونه النفس الرحماني وهو الصادر الاول على العقلاء وهو الصادر عن العالم

وحده

ثبوته وقوله السارى فى جميع السموات والارض فى كل بحسبه والمراد به هو الوجود الانتزاعى الانبساطى الذى هو كالبحر المغمور للحكمة ولا الوجود الحاص تتعدد به فى الاذهان ولا انه المراتب وقد وقع الاشارة فى كلام بعض العرفا حيث قال الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره ومراده من الاثر بعض المهيات اذ هى بمنزلة القيود للوجودات الخاصة وهى ليست بمجعولة الا بالعرض انتهى وذكر بعض العلماء بعد تقرير مذهب الحكماء والصوفية هكذا فظهر من هذا التقرير ان الصادر الاول على مذهب الحكماء موجود عينى له موجود فى مرتبته وهو العقل الاول وعلى مذهب الصوفية نسبة عقلية اعتبارية متقدمة على ساير الاعتبارات لا العقل الاول فانهم يثبتون فى مرتبة موجودات اخر وقال الشيخ صدر الدين القونوى ما خلاصته ان ذلك الواحد الصادر الاول عندنا هو الوجود العام المفاض على اعيان الممكنات بعين الاعيان الثابتة وهذا الوجود مشترك بين القلم الاعلى الذى هو اول موجود عند الحكيم المسمى بالعقل الاول وبين ساير الموجودات وليس كما الصادر الاول الذى هو العقل الاول كما يذكره اهل النظر من الفلاسفة وهذا الوجود العام ليس بمغاير فى الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصلة له وقال ذلك البعض من العلماء بعد نقل هذا الكلام ولا يخفى على الفطن انه اذا لم يكن الوجود العام مغايرا للوجود الحق بالمغايرة بالحقيقة لم يكن الصادر هو الوجود العام باعتبار حقيقته بل باعتبار

نسبة العموم والانبساط فانه لو لم ينبسط الاول ولم يتصور بصور الاعيان الثابتة
في العلم لم يتحقق قابل اصلا وبعد ما تحققت القوابل لو لم ينبسط عليها
لم يوجد موجود عيني اصلا وهذه النسبة الانبساطية تحققت النسب
الاسمائية للذات الالهية والحقائق الكونية في مرتبة العلم الالهي
فهي سابقة على ساير الاعتبارات لا حاجة لها الى اعتبار اخر بل الاعتبارات
كلها مترتبة عليها وانبساط الوجود بالظهور بصور القوابل ليس بالمرة
بناء على امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي فيجب ان يظهر بصور قابل
من القوابل ويتبع منها الظهور بصور ساير القوابل بل يتبع بعضها
من بعض واما انبساطه على القوابل لايجادها في العين فلا يلزم ان يكون
على تلك النسبة ويمكن ان يكون الصادر اولا بالوجود العيني اكثر من واحد
كما ذهب اليه الصوفية انتهى ولا يخفى ان هذه الكلمات المنقولة بعضها
يدل على ان الصادر الاول هو الوجود المطلق العام المفاض على اعيان
الممكنات وبعضها يدل على انه هو النسبة العقلية الاعتبارية
التي يترتب عليها ساير النسب الاعتبارية فبين القولين بحسب
الظاهر تدافع لكن الامر فيه سهل لانه يمكن التوجيه بان الصادر
الاول في الشهود العلمي هو تلك النسبة وفي الوجود العيني هو الوجود العام

فلا

الالهية م

فلا نزاع لكن يبقى الكلام في ان هذا الوجود العام ما ذا واي معنى اريد بالاطلاق
والعموم هنا وهم قد ذكروا ان اطلاقه وعمومه ليس كاطلاق الطبايع الكلية
ولا خصوصه كخصوص الاشياء المندرجة تحت تلك الطبايع فاما ان يكون
اطلاقه وعمومه كاطلاق الطبايع الكلية المائة العقلية او كاطلاق الهيولى
على ما فصلنا سابقا فلا يكون هو حينئذ بنفسه موجودا بوجود عيني يترتب
عليه الاثار الخارجية والحال ان كلامهم في الصادر الاول الذي يكون
كذلك هف واما ان يكون معنى الاطلاق كنحو الاطلاق الذي في الصورة
الواحدة الشخصية حيث تتراءى في مرايا شتى وتتمثل في اذهان لا تحصى
وامثال ذلك فمع قطع النظر عن انه يكون حينئذ متشخصا في الواقع
لا عاما ومطلقا وان لم يكن تشخصه كتشخص الاشخاص المندرجة
تحت الطبايع الكلية اذ الوجود ليس له ماهية لا كلية ولا جزئية
يرد ان اعتبار هذا الوجود العام بهذا المعنى لاي شيء فان كان اعتباره
لاجل ان يكون الاعيان الثابتة باعتبار انتسابها الى هذا الوجود
موجودة بوجود عيني فهذا باطل اما اولا فلا نسلمه على القول
بالاعيان الثابتة وانتزاعية معنى الوجود وكونه بالانتساب
وقد ذكرنا سابقا بطلان ذلك واما ثانيا فلان هذا خلف

لما ذكروه انفسهم حيث ذكروا ان الاعيان الثابتة باعتبار انتسابها الى الوجود
الحق الذي هو عين ذات الواجب تعالى تصير موجودات لا باعتبار انتسابها
الى الوجود الذي هو الصادر الاول وان كان اعتباره لاجل شيء
اخر لا نفهمه فلا نفهمه وبالجملة سلمنا انا لا نفهم معنى الاطلاق في هذا الوجود
كما ذكروه من ان الطلاقه على نهج يعرفه العارفون ويسمونه النفس الرحماني
لكن لا نفهم ايضا ان اعتباره لاي شيء ولاي حاجة والحاصل انهم
قد ذكروا ان للوجود مراتب ثلثة الوجود الحق وهو ذاته تعالى والوجود المطلق
وهو فعله والوجود المقيد وهو اثره وظاهر ان الوجود المقيد
هو الوجود الخاص المعروض للماهية فان قلت المراد بالوجود المطلق
هو الوجود الاصيل الصادر عن المبدء الاول وهو المعروض للماهية
والوجود المقيد هو نفس الماهية العارضة له كما يشعر به كلام القائل
الاول الذي نقلت كلامه قلت سلمنا ذلك لكن عباراتهم
ولا سيما عبارة القائل الاول لا تساعده لان الصادر الاول على
هذا التقدير وجود خاص معروض لماهية من الماهيات او وجودات
خاصة معروضات للماهيات لا وجود مطلق فائض سار
على كل اعيان الموجودات كما يشعر به عباراتهم وكذلك الماهية ليست

ای في
الرحماني

99

هي الوجود المقيد بل هي القيد لنفسه فالوجود المقيد هو الوجود المعروض للمهية
لا المهية نفسها فان قلت يمكن ان يراد بالوجود المطلق هنا الوجود
الذي هو معروض لمهية كلية عامة كمهية الجوهر ومفهومه المستتبع لوجود
معروض لمهية كلية اوفى كمهية مطلق العرض ومفهومه وهذا الوجود العام
بهذا المعنى ليس مطلقا كاطلاق الطبايع الكلية ولا متشخصا كتشخص
الاشخاص المندرجة تحت الطبايع اذ ليس له مهية لا كلية ولا جزئية
وكذلك هذا الوجود مقدم على الوجودات الخاصة التي هي معروضات
لمهيات خاصة كمهية العقل الاول مثلا مثل تقدم الطبيعة الجوهر
ومفهومه على العقل الاولى الذي هو فرد منه ولذا صار حيوة العام
ومقدما على كل اجزائه وصادرا اولا فنقول يرد عليه انا وان سلمنا
ذلك لكن هذا الوجود العام بهذا المعنى اثر للوجود الحق لا فعله كالوجودات
الخاصة الا ان يكون اطلاق الفعل عليه بمعنى الاثر مجازا وهذا ايضا
كما ترى لان كلامهم بظاهره مبني على الفرق بين الفعل والاثر في
هذا المقام فتدبر فان قلت يمكن ان يراد بالوجود المطلق المعنى
المصدري اي الايجاد والافاضة الذي باعتباره يكون الاثار
وهي الوجودات الخاصة حاصلة في الاعيان وذلك الايجاد متعلق

لكن وجوده موجب فلذا اصاره ما مطلقا وفعلا لكن تسميته الايجاد بالوجه مجاز
قلت يرد عليه هذا ان الوجود المطلق بهذا المعنى لا يكون اول صادر عيني بل
الايجاد هو كالنسبة العقلية التي هي اول صادر في الشهود العلمي في عدم كونه
عينيا من الاعيان الخارجية اللهم الا ان يصطلح احد ويسميه اول صادر
في الوجه العيني او يجعله اول صادر وسطا بين الشهود العلمي والوجه العيني وهذا ابعد
اليه كما ترى وان لتغير الكلام المنقول انفا بان الصادر الاول في الوجه العيني
يجوز ان يكون اكثر من واحد وكذا الكلي ان لا يكون صدور الموجودات بالوجه
العيني على ترتيب عند الصوفية وهذا ان مخالف للمحققين منهم وكذا لتغير هذا
الكلام بان الاعيان الثابتة وهي الماهيات كان لها في حد ذاتها كونت
ثم انبسط الوجود فصارت تلك الاعيان قوابل ثم انبسط الايجاد ثم في العين
انبساطا اخر فصارت موجودات عينية فالاعيان الثابتة باعتبار كونها
قوابل وكذا باعتبار كونها موجودات عينية مجعولات وباعتبار انفسها ليست
مجعولة وهذا الكلام لا افهمه لان الماهية من حيث هي هي ليست الا هي ولا ثبوت
لها اصلا في حد ذاتها وايضا لتغير هذا الكلام المنقول بالقول بانبساط الوجود
وتجليه على الموجودات بنحو يوجبها المفاسد التي ذكرناها في نقد قول
هؤلاء الطائفة في تجلي الوجوب سابقا فتنبه ومن العجائب ان القائل للاول
الذي نقلنا كلامه سابقا في تقسيم مراتب الوجود ان الصادر الاول

[illegible]

هو الوجود المنبسط العام على ما ذكرنا كلامه سابقا ثم ذكر هو نفسه في بيان الصادر
الاول في المقام الاخر هكذا والاول فيضه تعم امر وحداني هو موجود مفارق الوجود
والتاثير عن المادة وهو العقل الاول وهل هذا الا تناقض وبالجملة انا لا ندعي
ان لا معنى محصلا لكلام هذه الطائفة في هذا المقام بل نقول ان هذا الكلام منهم
كبعض كلماتهم الاخر شيء لا نفهمه وعسى ان يفهمه غيرنا فلذا اطوينا على غرة
ونشرع في بيان كيفية صدور الصادر الاول عن المبدأ الاول تعالى شأنه
على النحو الذي ذهبنا اليه وهو موافق لطريق الحكماء والمتكلمين والصوفية
باعتبار ومخالف باعتبار اخر فنقول وبالله التوفيق ان العقل لا السمع
في ازيد من ان الواحد الحق الحقيقي لا يصدر عنه اكثر من واحد فانه يحكم حكما صحيحا
بان معلول الواحد الحقيقي من جهة وحدته لا بد ان يكون ذاتا واحدا من حيث
هي مجعولة بالذات ولا ينافي كثرة الاعتبارات الناشئة بعضها عن
بعض وحدة ذلك الواحد الحقيقي اصلا وكذا لا ينافي التركيب والكثرة
اعتبارية كانت او حقيقية من حيث مجعولة بالعرض وصادرة بالتبع
وحدة ذلك المعلول الصادر المجعول بالذات قطعا فالصادر الاول
عن العلة الاولى الواحدة بالذات لا بد ان يكون ذاتا واحدا من جهة
صدوره عنها بالذات ويتوسط تلك الاعتبارات سواء كانت
ملحوظة مع العلة الاولى او حاصلة في المعلول الاول يجوز ان

وكذا ان يظهر الفرق بين انبساط
الوجود بالظهور بصور القوابل
وانبساطه على القوابل
لا يكاد يعلم في القوى كما
نقلنا كلامهم والفرق
مشكل ومحكم فتدبر م

يصدر الكثرات عن العلة الاولى واما ان ذلك الصادر الاول ما ذا اى
شئ هو وباى شئ ترتيب صدرت الوجودات بعد الصادر الاول فهو
شئ ليس للعقل فيه حظ ولا نصيب بل يكون العقل فيه حائرا وان تفكر
فيه يرجع خائبا خاسرا بل ذلك موكول الى اخبار ارباب العصمة واصحاب
الوحى صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين واذا عرفت هذا فاعلم ان
ذاته تعالى من حيث ذاته وجود محض بحت وهو احد صرف لا تعدد فيه
بوجه من الوجوه لكنه تجلى من حضرة ذاته الى حضرة اسمائه وصفاته
على الترتيب الملحوظ عقلا وعلى نهج يعرفه العارفون ويعلمه الراسخون و
لا نجترئ على وضع القدم في هوة الالتباس والبيان فضلا عن
تمهيد قواعد البرهان بل لا نقول اكثر من انه تعالى في ازل الازال موجود
احد حى عالم قادر مريد الى ساير الصفات العليا والاسماء الحسنى
بالترتيب الذى يلاحظ العقل ونقول ايضا هو تعالى عالم اذ لا
معلوم وقادر اذ لا مقدور ورب اذ لا مربوب الى اخر الصفات
ثم لما اراد بارادته الازلية وعلمه ومصلحته الذاتية ان يكون لتلك
الاسماء والصفات مظاهر عينية تفصيلية ومرايا خارجية
ومجالى اصلية حقيقية كما ورد كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف فافاض اولا وجودا

خاصا